L'INSPIRATION

DES

DIVINES ÉCRITURES

PRINCIPES ET APPLICATIONS

PAR

H. MERKELBACH,

LICENCIÉ EN THÉOLOGIE DE L'UNIVERSITÉ DE LOUVAIN,
PROFESSEUR DE DOGME AU GRAND SÉMINAIRE DE LIÉGE.

ALMA COLLEGE
220.15
LIBRARY
M546
Alma, California

2e ÉDITION.

LIÉGE
H. DESSAIN, ÉDITEUR.

ARRAS
BRUNET, LIBRAIRE.

1913

32696

EXTRAIT DE LA

REVUE ECCLÉSIASTIQUE DE LIÉGE.

— 1911 —

Nihil obstat.

A. KNOCH, lib. cens. dep.

IMPRIMATUR.

Æm. SCHOOLMEESTERS, v. g.

Leodii, 9e apr. 1913.

L'INSPIRATION DES DIVINES ÉCRITURES.

En ces dernières années, peu de questions théoriques, autant que l'inspiration scripturaire, connurent la fortune de préoccuper les esprits des fidèles, tout comme le monde savant. Elle fut plus que jamais à l'ordre du jour, depuis que Léon XIII publia, en 1893, sa mémorable encyclique *Providentissimus Deus* sur les études bibliques. C'est que jamais la Bible ne fut étudiée comme de nos jours, pas même à l'aube du Christianisme, au siècle d'Irénée, d'Hippolyte et d'Origène, ou à l'âge d'or des Chrysostome, des Jérôme et des Augustin. Jamais, non plus, les attaques qu'elle eut à subir, ne furent plus redoutables que de nos jours. Car, il s'agit de répondre aux difficultés très sérieuses des rationalistes, qui comptent dans leurs rangs plus d'un savant de renom. Et la science biblique doit tenir compte des exigences de la critique historique, se mettre d'accord avec les découvertes et les travaux récents de l'histoire.

Mais, pour s'orienter dans l'étude des Écritures, il importe avant tout d'avoir une notion exacte du dogme de l'inspiration. A ce sujet, des opinions bien divergentes avaient vu le jour, dont plusieurs furent atteintes par l'encyclique ; même depuis que la parole pontificale se fit entendre, les discussions se sont continuées vives et savantes, et l'accord est loin d'être fait. Cependant les opinions se sont tassées, les jugements se sont raffermis, les malentendus se sont dissi-

pés, les adversaires se sont rapprochés, les luttes ont diminué. Certaines idées ont obtenu droit de cité, d'autres semblent bien définitivement implantées. Nous n'avons pas la prétention de dire des choses neuves; mais nous croyons qu'il serait de quelque utilité, tant pour les prêtres du ministère que pour les élèves en théologie, de grouper dans une synthèse méthodique et suffisamment complète, et de présenter, autant que possible, dans un langage simple et concret, les résultats acquis et les solutions vraisemblables, qui sont le fruit des discussions et des travaux antérieurs. Nous le ferons non seulement pour les questions d'application ou d'exégèse, mais en tout premier lieu pour les questions de principes, qui sont d'ailleurs le fondement obligé des autres, et dont nous allons nous occuper d'abord.

I.

PRINCIPES.

La première question qui s'offre à notre attention est une question préliminaire :

1. D'après quelles données peut-on établir la nature et l'étendue de l'inspiration ?

Franzelin, dans son célèbre traité *De Traditione et Scriptura* (de div. Script., th. II et III), fait la part entre l'élément certain, et ce qui est objet de libre discussion. Toutes les écoles, dit-il, s'accordent à dire que *Dieu est l'auteur des Ecritures*, qu'il écrivit les livres saints, et cette formule a été consacrée par le langage de la Tradition et des Conciles ; hormis cet élément, on ne trouve, au sujet de l'inspiration, rien de bien ferme

ni de très probable, il ne reste que des opinions très particulières et par trop variées pour que l'on puisse se baser sur elles. Pour déterminer le concept de l'inspiration, il faudra donc partir de l'idée : *Dieu est l'auteur de l'Ecriture*, l'analyser pour voir tout ce qu'elle renferme, retenir ce qu'elle exige, et rejeter comme étranger au dogme, tout ce qui n'est pas requis pour la sauvegarder.

Cette méthode, qui a dominé le traité *De Scriptura* pendant plus d'un quart de siècle, fut vivement attaquée en ces dernières années, par les partisans de la jeune école critique, sous la conduite des Pères Lagrange et Zanecchia[1]. A leurs yeux, elle ne peut conduire à une notion scientifique et précise, mais seulement à une connaissance générale et vague de l'inspiration. Franzelin fut défendu par ses confrères, les Pères Van Kasteren et Pesch[2]. Le Père De Groot O. P., dans sa *Summa Apologetica de Ecclesia* (q. XVII, a. II) nous semble parfaitement résoudre la question, à peu près de la manière suivante :

L'inspiration étant essentiellement une action surnaturelle, émanant de la libre volonté de Dieu, on ne

1. Cfr. Lagrange dans la *Revue Biblique*, 1896 ; Zanecchia, *Scriptor sacer sub inspiratione*, 1903 ; de même Poels dans le *Cath. Univ. Bulletin*, 1905. Nous nous rallions *en général* à leur avis, sans vouloir cependant approuver tous leurs arguments, faire nôtres toutes les considérations qu'ils ont apportées dans le débat. Telle est la formule dont ils usent de préférence : il serait inutile d'étudier la Bible *a priori*, il faut l'étudier dans la Bible même. Tout d'abord, le reproche paraît exagéré quand il s'adresse à Franzelin qui certainement avait l'habitude d'ouvrir la Bible ; ensuite, le principe est insuffisant : quoique l'étude de la Bible soit d'un grand apport, dans la question de l'inspiration, il fut toujours admis que l'existence et la nature de celle-ci ne peuvent être connues avec certitude que par la Tradition.

2. Van Kasteren, in periodico *Studiën*, 1902 et 1903 : *Franzelin en Zanecchia;* Pesch, *De Inspiratione S. Scripturæ*, 1906. Le P. Billot lui aussi montre ses préférences pour Franzelin, *De Inspiratione S. Scripturæ*, 2e éd. 1906, p. 30.

saurait guère en déterminer la nature ou l'étendue *a priori*, mais seulement *a posteriori* ou par ses effets. Les effets de l'inspiration nous sont connus par l'étude des livres saints eux-mêmes, mais avant tout par le témoignage de Dieu. Ce témoignage se trouve bien consigné de quelque manière dans l'Écriture, mais fut surtout transmis par la Tradition. Or, les documents traditionnels (Conc. de Flor., de Trente et du Vat., encycl. *Prov. Deus*) nous disent que Dieu est *l'auteur des livres saints*, et ils ajoutent la raison : *parce qu'ils furent écrits sous l'inspiration de l'Esprit-Saint.* D'où il ressort :

1° qu'il y a une connexion évidente entre l'inspiration des livres et le fait que Dieu en est l'auteur ;

2° que la note de l'inspiration n'est pas dérivée, mais au contraire qu'elle est la racine et le fondement de la note : Dieu est l'auteur des Écritures. Cette dernière ne constitue pas l'essence, mais est une propriété qui découle de l'inspiration : les Écritures ne sont pas inspirées parce que Dieu en est l'auteur, au contraire Dieu en est l'auteur parce qu'elles sont inspirées : *quoniam Spiritu inspirante loculi — propterea quod Spiritu Sancto inspirante conscripti, Deum habent auctorem.* Il s'en suit :

3° que le concept de l'inspiration serait erroné, s'il devait impliquer la négation de la formule : Dieu est l'auteur de l'Écriture ; mais

4° pour fixer la *nature intime*, la *raison dernière* de l'inspiration, il ne suffit pas de déclarer que Dieu est l'auteur des livres, il pourrait être auteur de plusieurs manières : totalement ou en partie — par simple concours ou par promotion — par révélation, ordre ou conseil — physiquement ou moralement — par intervention ordinaire et commune ou par action spéciale,etc., etc. Il faudra donc établir, *en quel sens précis* et *com-*

ment il est *de fait* l'auteur de l'Écriture. C'est à quoi l'analyse de la formule générale précitée ne saurait aboutir. En d'autres termes, c'est par une voie différente, par d'autres données de l'Écriture ou de la Tradition, qu'il faudra déterminer comment Dieu est l'auteur, non pas d'une façon quelconque, mais de cette manière très particulière qui s'appelle l'inspiration. Quoique l'inspirateur d'un livre doive être regardé comme auteur, tout auteur cependant ne l'est pas nécessairement par inspiration. *Quamvis omnis inspirator sit auctor, non omnis auctor est inspirator.*

2. Les erreurs concernant la nature de l'inspiration.

Le dogme de l'inspiration est de ceux que l'Église a toujours crus explicitement ; elle le reçut avec le canon de l'Ancien Testament, elle l'a appliqué aux livres saints de la Loi Nouvelle. Certains hérétiques répudiaient bien une partie de la Bible, il n'y en eut pas qui la rejetaient tout entière. Mais, si l'*existence* de l'inspiration ne fut guère contestée, la *nature* et l'*étendue* ne furent pas toujours aussi clairement et distinctement proposées. Les Pères nous présentent les livres saints comme étant donnés et confectionnés par Dieu — composés des lettres et des syllabes du Saint-Esprit — ce sont les écrits de Dieu, l'épître du Tout-Puissant — ils sont l'écriture, la dictée, l'oracle, la parole, la composition de Dieu — ils sont une œuvre surnaturelle et divine, car s'ils furent écrits par des auteurs humains, ils le furent à la fois par l'Esprit de Dieu, avec la coopération de l'Esprit-Saint : ce ne fut pas par une pensée humaine, d'après un art naturel, mais par un don de Dieu, une grâce du Ciel, le souffle du Saint-Esprit. — Ces auteurs sont donc les instruments de Dieu ; on les compare à une cithare ou à une lyre, touchée par Dieu,

et, conformément aux dires du Prophète (Ps. XLIV, 2), leur langue est assimilée *calamo scribæ velociter scribentis.* — Cette opération du Saint-Esprit et par conséquent la vérité sans restriction s'étendent aux moindres parties [1].

Dieu est cause principale, l'homme est instrument ; voilà la notion qui se dessine chez les Pères, sans être approfondie. C'est la seule qui se retrouve durant tout le moyen âge ; le dogme de l'inspiration n'étant pas mis en cause, les Scolastiques ne firent qu'y appliquer les notions philosophiques courantes de la cause instrumentale[2]. Cette idée domine la théologie jusqu'à la Réforme. Alors la question fut plus nettement posée. Les protestants, regardant l'Écriture comme source unique de la révélation et comme règle de foi, voulurent rendre l'autorité de la Bible inattaquable. Dans ce but ils exagérèrent la portée de l'inspiration et en altérèrent la notion, ils la conçurent comme une dictée purement matérielle (extérieure ou intérieure) par laquelle Dieu aurait exprimé et dicté *mot à mot* à l'écrivain sacré *tout* ce qu'il devait écrire. L'écrivain ne serait dont rien d'autre qu'un scribe, un simple copiste [3].

---

1. On peut voir la doctrine des Pères dans Zanecchia, *Divina Inspiratio*, 1899, Billot, Franzelin, et surtout dans Pesch (o. c.)

2. Voir p. e. S. Thomas, Quodl. VII, a. 14, ad 5 ; De Pot. q. 4, a. 1, ad 3, et Henri de Gand, Summa, a. 9, q. 2.

3. C'est la théorie officielle de Luther, Calvin, Zwingle, Mélanchton, Gerhardt, Quenstedt, Calovius, Hollaz, Dannhauer, Baier, etc., qui aux XVII[e] et XVIII[e] s. était commune chez les Luthériens. Le Protestantisme compta cependant des adversaires de Luther, tels que son disciple Calixte, Carlostadt et Schwenkfeld, les Piétistes, F. Socin et les Sociniens. D'autres, surtout de nos jours, n'admettent plus l'inspiration que de nom ; ils la conçoivent à la manière de l'inspiration poétique, comme un sentiment d'exaltation enthousiaste, d'élévation religieuse et de piété profonde, que le vulgaire regarde comme divin. Dieu est l'auteur de l'Écriture, parce que sa providence suscite des écrivains animés d'un tel senti-

Les catholiques furent unanimes à rejeter cette opinion pour différents motifs : 1° Les livres sacrés, dans les idées et dans la manière de les concevoir et de les exprimer, portent les marques évidentes de la culture intellectuelle, du tempérament, du caractère des écrivains humains ; ceux-ci ne furent donc pas de simples copistes. — 2° L'Écriture elle-même atteste que les auteurs sacrés durent rechercher les documents nécessaires à la composition des livres, quelquefois même avec un labeur considérable ; l'auteur du second livre des Machabées dit qu'il résume les cinq livres de Jason le Cyrénéen, *negotium plenum vigiliarum et sudoris* (II, 24, 27), et S. Luc s'informa, avec diligence, de tout ce qui concerne la vie du Christ dès le commencement, se proposant de l'écrire d'une manière ordonnée (I, 3). L'inspiration n'est donc plus une simple dictée de Dieu. D'autres, comme S. Jean (XIX, 35 ; I ep. I, 1) se disent « *témoin* » de ce qu'ils racontent ; or, on rend témoignage de ce qu'on a vu ou entendu soi-même, et non de ce qui est écrit sous la dictée d'autrui. — Enfin 3° les documents de la révélation donnent les auteurs sacrés comme instruments de l'Esprit-Saint. Or, c'est le propre de l'instrument d'opérer tout ce que fait l'agent principal, quoique sous la dépendance de ce

---

ment, dans le but de promouvoir le salut des autres. C'est, après Grotius, mais avec beaucoup de variantes, l'opinion de Le Clerc, Wegscheider, Schleiermacher, Rothe, Hofmann, Pécaud, Rabaud, Lotz, Blanquis, Ch. Gore, l'empereur Guillaume II, etc.; de même celle de plusieurs modernistes (voir les prop. 9 et 10 condamnées par le St Office le 3 juill. 1907). D'autres enfin nient tout simplement l'inspiration ; l'Écriture est de fait l'œuvre de l'homme, mais on l'appelle divine parce qu'elle traite des choses de Dieu. Introduite par Semler (*Examen canonis* 1771-1773), Tölner (*De Insp. S. S.* 1772) et Samuël Raymarus (*Fragm. Wolfenbüttel*, 1774), cette manière de voir fut adoptée par Kant et les rationalistes : De Wette, Ewald, Paulus, Baur, Strauss, Réville, Sabatier, etc., et par les rédacteurs de la *Revue de l'Histoire des Religions* : Max Müller, Tiele, Kuenen.

dernier. Il ne faut donc pas dire que Dieu pense (ou dicte) et que l'homme écrit, mais que Dieu et l'homme pensèrent et écrivirent les livres tout entiers, de telle façon que l'homme écrit et exprime ce qu'il a pensé lui-même.

Si les catholiques furent unanimes devant l'ennemi commun, ils ne le furent plus quand il s'agit de fixer adéquatement la nature intime de l'inspiration. Les thomistes, en général, restèrent fidèles à l'idée de cause instrumentale, attribuant l'Écriture tout entière à Dieu et tout entière à l'homme [1]. D'autres, subissant indirectement l'influence du protestantisme, émirent une théorie nouvelle ; ils accordent que l'inspiration est une espèce de dictée ou de suggestion mais des *idées* seulement, l'expression fut laissée au libre choix de l'homme [2]. Ainsi ils en vinrent à diviser l'Écriture, et à attribuer la partie principale à Dieu, la partie accessoire à l'homme. D'autres encore, partisans d'une solution plus radicale, se dégagèrent de la notion de cause instrumentale comme de celle de dictée, et conçurent l'inspiration comme une simple assistance, antécédente, concomitante ou subséquente, immédiate ou médiate du Saint-Esprit, mais assistance préservatrice de l'erreur.

On la regarda comme une assistance ou une direction *concomitante*, action purement *extérieure* et *négative* qui empêche les auteurs sacrés de tomber dans l'erreur : ainsi s'exprimèrent Mariana, Frassen, Holden, Chrismann, Jahn, Janssens, etc.; ou même, comme dirent Bonfrère et Du Pin, action *interne*, consis-

1. Voir p. e. Cajetan, Estius, Bannez, Billuart, Zigliara. Quelques-uns cependant semblent avoir été hypnotisés quelque peu par l'inspiration-dictée, et sans abandonner la thèse traditionnelle, ne tiennent pas toujours un langage tout à fait rigoureux.

2. Voir plus loin, p. 16.

tant dans une certaine illumination qui dirige les auteurs de manière à ne rien omettre de ce qu'il faut écrire sans rien y ajouter, mais n'impliquant aucune direction antécédente ni aucun influx sur la volonté. — D'autres sans rejeter cette assistance, admirent en plus une direction *antécédente* qui exciterait les auteurs à écrire, mais antérieurement à l'action d'écrire ; c'est l'opinion de Scalante et de Richard Simon. — D'aucuns, enfin, parlèrent d'inspiration conséquente, ce qui est une flagrante contradiction ; ils entendirent par là une simple *approbation subséquente* de l'Esprit-Saint, ou même de l'Église, comme le serait une insertion dans le canon. L'approbation de l'Église fut tenue comme suffisante par Haneberg et Movers. Celle de l'Esprit-Saint fut enseignée par des théologiens de renom : Lessius, Duhamel, Van Outens, Bonfrère, mais seulement comme hypothèse. Ils ne disaient pas que l'inspiration de l'Écriture se réduisait en fait à la simple approbation divine, mais que celle-ci pourrait suffire pour qu'un livre fût inspiré.

Or, toutes les opinions[1] qui ramènent l'inspiration à une simple assistance de Dieu préservatrice de l'erreur ou à une approbation de l'Église ont été formellement réprouvées par le Concile du Vatican (sess. 3, c. 2) :

« Eos (libros) vero Ecclesia pro sacris et canonicis habet, » non ideo quod sola humana industria concinnati, sua » deinde auctoritate sunt approbati ; nec ideo dumtaxat, » quod revelationem sine errore contineant ; sed propterea, » quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent » auctorem, atque ut tales ipsi Ecclesiæ traditi sunt. »

1. L'opinion de Lessius, émise comme simple hypothèse, sans être appliquée de fait à la Bible, ne fut pas *formellement et directement* condamnée par le Concile ; mais elle est *fausse*, parce qu'elle est inconciliable avec les conclusions qui ressortent de la doctrine du Concile sur la dignité des livres saints et la nature de l'inspiration.

La raison en est évidente. Ni une simple direction, ni l'assistance négative et préservatrice de l'erreur, ni l'approbation subséquente ne suffisent pour rendre Dieu auteur de l'Écriture. Celle-ci serait divine *ratione materiæ*, et non pas *ratione originis et scriptionis*. Le pontife, en approuvant un livre, n'en devient pas l'auteur ; et l'Esprit-Saint, en dirigeant le pape et en l'empêchant d'errer, n'est pas à proprement parler l'auteur des décrets pontificaux. L'inspiration est donc une action positive, et une influence antécédente qui porte sur la composition même du livre.

3. Les erreurs concernant l'étendue de l'inspiration.

Le Concile du Vatican avait précisé davantage la nature, mais il ne s'était guère occupé de l'extension de l'inspiration ; il s'était contenté de rappeler le décret du Concile de Trente, qui prescrit de regarder comme sacrés et canoniques, les livres entiers avec toutes leurs parties, tels qu'on les lit dans la Vulgate. A partir de ce temps, l'attention des savants allait être distraite de la nature et être portée plus spécialement sur l'étendue de l'inspiration.

Déjà les protestants libéraux, après Spinoza et Grotius, s'étaient émancipés de l'idée luthérienne de l'inspiration-dictée, et avaient nié qu'elle s'étendît à toute l'Écriture. Bientôt plusieurs catholiques les suivirent. On divisa l'Écriture, et on en soustraya une partie à l'inspiration, soit tous les récits purement historiques (comme le soutinrent Spinoza et Grotius), soit tout ce qui concerne l'histoire naturelle (comme pensa Rohling), soit ce qui regarde l'histoire ou les sciences naturelles tout à la fois (c'est le cas pour Lenormant[1]). — Ou bien l'on isola les parties doctri-

1. Lenormant dit bien que l'inspiration s'étend à toute la Bible,

nales avec les vérités connexes ; seules il faudrait les regarder comme inspirées, avec obligation de les croire. Ainsi opinèrent Erasme, Guizot, de Pressencé, Holden, Chrismann, etc. — Ou bien encore avec le Père Semeria, on distinguera ce qui regarde directement la fin que Dieu se propose : c'est ce qu'il fit et inspira ; et ce qui est accessoire et indifférent à cette fin : c'est ce que Dieu permit de faire et n'inspira point.

D'autres, plus logiques, en divisant l'Écriture, admirent aussi qu'elle contient des erreurs. Le cardinal Newman[1], suivi en cela par Mgr de Broglie, émit l'avis qu'il fallait tenir comme inspirées toutes les choses importantes, les vérités principales, même celles qui concernent seulement l'histoire, mais que les choses indifférentes ou de peu d'importance ne le sont pas. Ce sont des *obiter dicta*, qui peuvent contenir et contiennent des erreurs. Telles sont les affirmations historiques faites incidemment, p. e. que Nabuchodonosor était roi de Ninive (Jud. I, 7) ou que S. Paul laissa son manteau à Troas (II Tim. IV, 13), les remarques familières comme celle qui concerne le chien de Tobie et les salutations à la fin des épîtres.

D'autres au contraire — jusqu'où ne va pas la sottise de l'esprit humain ? — tout en admettant que l'Écriture tout entière est inspirée par l'Esprit de vérité, soutinrent qu'elle peut néanmoins contenir des erreurs. Ils distinguèrent ce qui appartient à la foi et aux mœurs et est infailliblement vrai, et ce qui est du domaine des connaissances purement humaines, p. e. ce qui concerne l'histoire, la géographie, la chronologie, la physique. En ces dernières parties, certains admirent

---

mais pas la révélation ; seulement il entend le mot inspiration au sens impropre d'exaltation et de souffle religieux.

1. Healy réfuta Newman dans le *Irish Ecclesiastical Record*, 1884, Walworth le défendit dans le *Catholic World* de New-York.

des erreurs, tels di Bartolo, Le Noir, Reusch, d'autres ne virent pas l'impossibilité de l'erreur, p. e. Schäffer, Mgr d'Hulst, Didiot, Clifford, Savi, etc.

Toutes ces opinions furent condamnées par l'encyclique de Léon XIII, qui parut l'année même où Mgr d'Hulst avait synthétisé les nouvelles tendances. Le Concile de Trente avait déjà défini, et il est *de foi* que les livres, tels qu'ils sont contenus dans la Vulgate, sont sacrés et canoniques dans toutes leurs parties, mais, comme il ressort de l'histoire du Concile, il ne s'agissait là que des parties d'une certaine importance. L'encyclique, au contraire, dit qu'il faut étendre l'inspiration à toutes les parties sans aucune distinction. Il est donc désormais *certain* que les moindres parties de la Bible, de simples détails comme ceux qui concernent le chien de Tobie, furent inspirés[1]. A plus forte raison, faut-il tenir que l'Écriture ne renferme *aucune erreur d'aucune*

1. Nous ne disons pas que ce détail est historique, mais qu'il est infailliblement vrai dans le sens qu'a voulu lui donner l'auteur. D'aucuns prétendent que celui-ci a simplement eu l'intention de faire un artifice littéraire.

La thèse est énoncée par S. Paul : *Omnis* (πᾶσα) *Scriptura est divinitus inspirata* (II Tim. III, 6 ; cfr. Rom. XV, 4), et il s'agit des *obiter dicta* car les plus petits passages sont appelés du nom d'*Ecriture* (p. e. I Tim. V, 18). — Elle est défendue par l'unanimité des Pères. Ils affirment sans la moindre restriction que les Écritures sont inspirées, composées et éditées par l'Esprit-Saint, que ce sont des paroles divines et parfaites ; ils citent et commentent les parties qui expriment des opinions historiques ou scientifiques, sous la formule : *scriptum est;* ils supposent comme un principe incontesté qu'il ne peut y avoir ni contradiction ni erreur, parce que Dieu en est l'auteur ; ils affirment explicitement que la foi de l'inspiration s'étend aux moindres parties, que tout fut dicté par l'Esprit-Saint, qu'il n'y a rien de léger ou d'indifférent,rien qui ne soit digne et qui ne provienne de la suggestion d'en haut. C'est pour cela qu'ils cherchent des sens mystérieux dans les moindres parties. — La raison d'ailleurs l'exige impérieusement, car si la Bible n'était pas inspirée tout entière, quel critère aurait-on pour démêler ce qui est inspiré de ce qui est purement humain ? Et dès lors qu'adviendrait-il *en pratique* de l'autorité de l'Écriture ?

sorte. Car, tout est écrit sous l'influx de l'Esprit-Saint ; s'il y avait des erreurs, il faudrait les lui attribuer. S'il faut les mettre sur le compte de l'homme, auteur secondaire, à plus forte raison faudrait-il les faire remonter à l'auteur principal, qui est l'esprit de vérité lui-même ; ce qui serait une *erreur dans la foi* [1] :

« Nefas omnino fuerit, aut inspirationem *ad aliquas* tan-» tum Sacræ Scripturæ partes *coangustare*, aut concedere » sacrum ipsum errasse auctorem. Non enim toleranda est » eorum ratio, qui ex istis difficultatibus sese expediunt, » id nimirum dare non dubitantes inspirationem divinam » ad res fidei morumque, nihil præterea pertinere, eo quod » falso arbitrentur, de veritate sententiarum cum agitur, » non adeo exquirendum, quænam dixerit Deus, ut non » magis perpendatur, quam ob causam ea dixerit. Etenim » libri omnes atque integri, quos Ecclesia tamquam sacros » et canonicos recipit, *cum omnibus suis partibus* Spiritu » Sancto dictante conscripti sunt. Tantum vero abest, ut » divinæ inspirationi error ullus subesse possit, ut ea per se » ipsa non modo errorem excludat omnem, sed tam neces-» sario excludat et respuat, quam necessarium est Deum, » summam veritatem, nullius omnino erroris auctorem esse. » *Hæc est antiqua et constans fides* Ecclesiæ.... Quare nihil » admodum refert Spiritum Sanctum assumpsisse homines » tamquam instrumenta ad scribendum,quasi non quidem » primario auctori, sed scriptoribus secundariis inspiratis » quidpiam falsi elabi potuerit. Nam supernaturali virtute » ita eos ad scribendum excitavit et movit, ita scribentibus » adstitit, ut *ea omnia eaque sola*, quæ ipse juberet, et recte » mente conciperent et fideliter conscribere vellent et apte » *infallibili veritate* exprimerent ; secus enim non ipse esset » auctor Scripturæ universæ. Hoc ratum habuere semper » SS. Patres... Consequitur, ut qui in locis authenticis libro-» rum sacrorum quidpiam falsi contineri posse existiment, » ii profecto aut catholicam divinæ inspirationis notionem

1. Il ne s'en suivrait pas cependant que celui qui admettrait une légère erreur dans la Bible serait hérétique, s'il ajoutait que Dieu ne l'a pas inspirée, et qu'elle ne concerne pas la foi ou les mœurs. Il n'est pas de foi, mais seulement certain, que Dieu est l'auteur des moindres parties.

» pervertant, aut Deum ipsum erroris faciant auctorem. » Atque adeo Patribus omnibus et Doctoribus persuasissi- » mum fuit divinas litteras, quales ab hagiographis editæ » sint, ab omni errore esse immunes, ut propterea non pau- » ca illa, quæ contrarii aliquid vel dissimile viderentur » afferre... componere inter se et conciliare studuerint, » professi unanimes libros eos et integros et per partes a di- » vino æque esse affatu, Deumque ipsum per sacros auctores » elocutum, nihil admodum a veritate alienum ponere » potuisse. »

4. Opinions actuelles des théologiens.

Depuis l'encyclique *Providentissimus Deus*, il n'y a plus que deux opinions qui restent en présence.

Comme nous l'avons fait remarquer, plusieurs théologiens subirent (inconsciemment sans doute) l'influence protestante, et conçurent l'inspiration comme une dictée, une suggestion non pas de mots, mais d'idées. Ils distinguent deux parties dans l'Écriture : une partie principale qui comprend les idées, les choses, les sentences, en un mot le *fond;* c'est l'*élément formel*, qu'il faut attribuer à Dieu ; — une partie secondaire qui consiste dans la *forme littéraire*, c.-à-d. l'expression, l'ordre et la construction des phrases, le style, les mots ; c'est l'*élément matériel*, qu'il faut attribuer à l'homme. Cette opinion compte encore de nombreux partisans, surtout parmi les Jésuites, depuis Franzelin jusqu'à Mazzella et Pesch. Elle est le mieux exposée par M. Crets[1], actuellement prélat de l'abbaye d'Averbode. Elle fut quasi universellement acceptée au cours du XIX^e^ s., hormis l'école thomiste, laquelle d'ailleurs ne donna guère de théologiens qui traitèrent le sujet. A

1. *De divina Bibliorum inspiratione*, diss. doct., Lovanii, 1886. On peut encore citer en sa faveur Marchini, Kilber, P. Lamy, Glaire, Perrone, Patrizzi, Schmid, Ubaldi, Grandclaude, Hurter, Vigouroux, Cornély, De San.

tel point que M. Crets a pu dire qu'un seul auteur, du reste assez obscur, le P. Pedro Fernandez O. S. A.[1], défendait encore le contraire.

Fidèle à sa méthode, qui consiste à rechercher ce qui est strictement requis pour que Dieu soit l'auteur de la Bible, Franzelin nous dira : De même que l'homme serait l'auteur d'un livre, s'il en suggérait seulement les idées à un scribe, auquel il laisserait tout le soin du style et de l'expression, ainsi Dieu est l'auteur de l'Écriture, s'il dicte à l'homme les idées à exprimer. Car, pour que Dieu soit l'auteur d'un livre, il ne faut pas plus que pour que l'homme soit auteur. L'inspiration s'étend donc aux idées et ne s'étend pas aux mots, si ce n'est quelquefois *per accidens*, lorsque Dieu par une volonté spéciale veut révéler un mot, tel le terme *Λόγος* dans le prologue de S. Jean.

Pour les autres théologiens, l'Écriture tout entière, l'expression et les mots tout comme les idées et les choses, doit être entièrement attribuée à Dieu et entièrement à l'homme, à Dieu comme cause principale qui meut l'homme, à l'homme comme cause instrumentale qui est mue par Dieu. Dieu n'est pas l'auteur de l'Écriture d'une manière quelconque ; mais il l'est par inspiration, c.-à-d. qu'il est cause principale, agissant par sa vertu propre, tandis que l'homme est son instrument, agissant par la vertu de Dieu. C'est là la seule conception vraie : elle seule, en effet, vérifie le langage de l'Église et des Pères qui décrivent les auteurs inspirés comme de véritables instruments. Telle est l'opinion reçue au moyen âge, défendue par l'Université de Louvain dans la censure de Lessius, tenue

---

1. Dans la *Revista augustiniana*, 1884. — Que les temps sont changés depuis lors !

par la plupart des thomistes[1], par plusieurs Jésuites anciens[2] et récemment par le P. Billot, particulièrement en honneur depuis l'encyclique de Léon XIII qui lui semble favorable[3], ardemment défendue par l'école critique.

La différence *fondamentale* concerne la *nature* de l'inspiration. Les uns la considèrent comme une espèce de révélation, de suggestion ou de locution, faite ou dite par Dieu à l'auteur inspiré, une parole que Dieu lui adresse, la proposition, la communication ou du moins la remémoration d'une idée, d'une vérité. Il est vrai qu'ils se défendent d'admettre une révélation proprement dite ; cependant, quand on examine la chose de près, ils conçoivent l'inspiration *à la manière d'une révélation*. C'est là le fond du système. La plupart d'entre eux tiennent que l'homme est vraiment l'instrument de Dieu, et ils doivent le dire depuis que l'encyclique *Providentissimus* a explicitement affirmé la causalité instrumentale de l'écrivain sacré. Mais ce n'est là pour eux qu'une suite, une conséquence de l'inspiration. Si l'homme devient instrument, c'est plutôt au sens large qu'au sens strict, dans un sens restreint que dans l'acception pleine du mot. L'inspiration est *premièrement et avant tout* la communication d'une idée, une espèce de révélation. On pourrait appeler le système : *l'inspiration-révélation*.

Cela provient de ce qu'ils conçoivent toute illumi-

1. Voir p. 10. Quelques-uns ne se prononcent pas sur la question, comme Gotti et récemment De Groot ; Berthier semble même tenir l'opinion contraire.

2. Salmeron, de Valentia, Maldonat, Bellarmin (de Conc. l. II, c. 12).

3. Elle est tenue par Lagrange, Zanecchia, Hugon, Pègues, Schaezler, Dausch, Chauvin, Poels, Granelli, Mannens, Tanquerey, Van Noort, Calmes, etc. et par Loisy (*Etudes Bibliques*, 1901). — Parmi ceux qui la défendirent à une époque plus reculée, on peut encore citer Cassini, Rabaudy, la Bible de Vence, Lehir.

nation, toute inspiration de l'âme, même la grâce actuelle, non pas comme une élévation passagère de la puissance, une force transitoire qui lui est donnée, mais comme un acte de nos facultés. L'inspiration scripturaire sera donc aussi un acte de l'intelligence et de la volonté, la communication d'une idée et de la volonté d'écrire. Peut-être cela provient-il également de ce qu'ils n'admettent aucune motion de la part de Dieu, mais seulement un concours simultané à nos actes ; quelques-uns n'en conclurent-ils pas : de même qu'une partie de nos actes vient de Dieu, et une partie de l'homme, de même en est-il du livre inspiré ?

Les thomistes, au contraire, regardent l'inspiration comme une causalité instrumentale au sens *propre et complet* du terme ; et quoique l'instrument ne soit pas aveugle, il réalise cependant tout ce qui est de l'essence d'un véritable instrument. S'il y a des actes de l'intelligence et de la volonté, ils sont une conséquence de l'inspiration ; celle-ci est *avant tout* l'influx de la cause principale sur la cause instrumentale qui est l'homme. Aussi nous l'appellerons l'*inspiration-cause instrumentale*. Bref, ce n'est pas comme dans l'inspiration-révélation, Dieu qui parle à l'homme inspiré, et l'homme inspiré qui nous transmet la parole de Dieu ; Dieu ne parle pas à l'écrivain, mais par l'écrivain comme par un instrument il parle directement au lecteur.

Une autre différence concerne l'*étendue* de l'inspiration. Les partisans de l'inspiration-révélation en étendent l'influence simplement aux idées et aux choses, et non à l'expression. C'est l'inspiration *conceptuelle* et *réelle*[1]. Cependant l'expression, elle aussi, doit être

1. Le premier, dit Zanecchia, qui soutint cette opinion, fut Agobard de Lyon, au VIII[e] s., dans sa réponse à l'abbé Fridegise ; mais cette discussion n'eut dans la suite aucune influence sur les idées théologiques.

exempte d'erreur, car toute l'Écriture est infailliblement vraie. C'est pour cela qu'ils admettent une double action de Dieu : une action *positive et intérieure*, l'*inspiration*, qui est un influx positif sur les actes de l'intelligence et de la volonté, pour concevoir ce qu'il faut écrire et le vouloir ; — une action *négative et extérieure* sur l'expression, l'*assistance*, qui éloigne simplement toute cause d'erreur. Mais ceux qui conçoivent Dieu agissant et écrivant physiquement par l'homme, n'admettent qu'une seule action divine, un influx positif et interne, qui s'étend à la fois aux idées et à l'expression, qui sert non seulement à concevoir mais aussi à exprimer infailliblement ce qui fut conçu. Ils étendent l'inspiration aux moindres parties, aux mots, même aux accents et à la ponctuation s'il y a lieu. Ce n'est pas par une nouvelle assistance négative, mais par l'action même de l'inspiration que l'écrivain est préservé d'erreur[1]. C'est la théorie de l'inspiration *verbale*, explication à la fois plus simple et plus naturelle.

5. En quel sens il faut certainement rejeter l'inspiration en tant que révélation et la regarder comme une causalité instrumentale.

La théorie de l'inspiration-révélation peut être comprise d'une manière erronée, et elle semble l'avoir été autrefois par quelques-uns de ses partisans. On pourrait dire, en effet, que l'inspiration est une simple communication d'idées et de vérités faites par Dieu, une pure acceptation et réception d'idées par l'homme. Or, cette conception est fausse. Car, dans cette communication et cette réception l'homme serait absolu-

1. D'après la première opinion, l'infaillibilité de l'expression n'est pas la conséquence directe, mais seulement très indirecte de l'inspiration, en ce sens qu'elle est *moralement* exigée par la véracité de Dieu, qui ne pourrait permettre l'erreur dans un livre qu'il veut être sien.

ment passif, Dieu seul serait cause active et auteur. Par contre, l'expression et l'écriture ne seraient que l'œuvre de l'homme. Il n'y aurait donc pas d'opération commune à Dieu et à l'homme et par conséquent celui-ci ne serait pas l'instrument de Dieu. L'instrument, en effet, n'est pas un simple moyen de réception et de transmission ; il lui appartient en propre d'*agir* sous l'influx de l'agent principal. *Nullus dicitur instrumentum in quantum recipit sed in quantum agit.* — Il faudra donc ajouter que Dieu infuse à l'homme une vertu, une force, une puissance surnaturelle, qui le rende capable de concevoir les choses, de délibérer et de juger des vérités que Dieu entend lui faire écrire. C'est pour cela que Léon XIII dit *Spiritum Sanctum assumpsisse homines* TANQUAM INSTRUMENTA *ad scribendum... Nam* SUPERNATURALI VIRTUTE *ita eos ad scribendum excitavit et movit, ita scribentibus adstitit, ut ea omnia eaque sola quæ ipse juberet, et recte mente* CONCIPERENT, *et fideliter conscribere* VELLENT, *et apte infallibili veritate exprimerent.* Ce n'est pas la théorie de l'inspiration-suggestion qui est exprimée ; l'encyclique nous reporte à la doctrine du moyen âge, celle de l'inspiration-cause instrumentale. La première théorie serait donc inacceptable, si elle devait exclure que l'homme est la cause instrumentale mue par l'Esprit-Saint pour *concevoir* les vérités que celui-ci veut exprimer.

Elle le serait également, si elle excluait un influx physique et immédiat de Dieu sur la volonté de l'écrivain sacré. En ce cas on attribuerait seulement à l'inspiration divine la conception intellectuelle des propositions et des vérités, et on ne lui attribuerait pas la volonté d'écrire. Ou bien encore, on attribuerait la conception à une influence physique et immédiate, mais la volonté à une influence morale et médiate de

Dieu, en tant qu'il porterait l'intelligence de l'homme à émettre le jugement pratique qu'il faut écrire *hic et nunc*. Cette théorie aussi est intenable. Dans le premier cas, les livres inspirés sont divins en raison de leur objet, de leur contenu, *ratione materiæ;* ils ne le seraient pas en raison de leur origine et de l'auteur, *ratione originis et scriptionis*. Dieu aurait fourni les idées, mais la volonté d'écrire et l'écrit seraient de l'homme. Dans le second cas, Dieu serait seulement auteur de l'Écriture au sens moral et impropre, et non au sens strict, réellement, physiquement et en fait. L'écrit lui-même ne serait pas vraiment une œuvre surnaturelle, l'œuvre de Dieu. En tout cas, ce n'est pas Dieu, mais l'homme qui serait cause principale de la volonté d'écrire.

En d'autres termes, l'inspiration n'est pas seulement un influx sur l'objet à énoncer, la chose à exprimer, mais sur l'action même d'écrire. C'est ce qu'enseignent les Conciles en disant que les livres furent *Spiritu inspirante* CONSCRIPTI, et S. Pierre (2ª ep. I, 21) : *Spiritu Sancto inspirati* LOCUTI SUNT *sancti Dei homines*. Si Dieu proposait seulement les idées, les choses à concevoir, son influx serait limité à l'objet et ne se reporterait pas sur l'action d'écrire, sur la composition même de l'écrit. Il faut donc admettre qu'il influence physiquement et immédiatement la volonté d'écrire. Aussi de nos jours, tous sont d'accord à ce sujet, surtout depuis que l'encyclique a dit : *supernaturali virtute.... movit... adstitit ut... conscribere* VELLENT *et*.... EXPRIMERENT. Le P. Billot, qui avait prôné exclusivement la motion immédiate de l'intelligence, s'est rétracté dans sa 2e édition, et défend maintenant l'influence immédiate sur la volonté de l'auteur inspiré. La composition d'un livre ne s'accomplit par l'intelligence qu'au moyen du concours et sous la motion de la volonté libre.

L'acte de la volonté sur lequel porte l'inspiration n'est pas seulement le premier acte, c.-à-d. l'intention générale mais définitive de composer tel livre ; c'est aussi le dernier, celui qui immédiatement précède l'action d'écrire et qui influe sur elle : l'élection des formes et des mots. Sans quoi Dieu n'influerait sur l'action d'écrire que d'une manière morale, impropre et métaphorique.

6. En quel sens il faut très probablement entendre l'influx de cette causalité instrumentale.

Cependant il est très probable que l'inspiration affecte non seulement l'intelligence et la volonté, mais qu'il faille étendre l'influx divin et physique intérieur jusqu'à l'exécution et à l'écriture même. C'est bien là, semble-t-il, le sens obvie des mots de Léon XIII : SUPERNATURALI VIRTUTE... *movit... adstitit ut... infallibili veritate* EXPRIMERENT. Les documents de la révélation nous enseignent trois choses : a) que Dieu est l'auteur des livres saints, en tant qu'il les écrivit lui-même avec les écrivains sacrés, *conscribendo illos ;* b) que ceux-ci sont les instruments de l'Esprit-Saint dans l'action d'écrire, *in scriptione*, dans l'élocution et l'expression : *Spiritu Sancto inspirati locuti sunt* (II Petr. I, 21) ; c) que celle-ci est une œuvre surnaturelle et divine. Or, ces trois assertions ne se vérifieraient pas *au sens propre*, si l'influx de l'inspiration n'affectait que les actes de l'intelligence et de la volonté. En effet, 1° si Dieu se bornait à influencer la volonté et non pas l'action d'écrire, il serait seulement auteur de l'Écriture dans un sens large et impropre, notamment par influence morale. — 2° Il appartient à l'instrument de faire tout ce que fait l'agent principal, et de ne faire que cela. Or, si l'action d'écrire n'était

pas de Dieu, l'homme en serait la cause principale et non l'instrument. — 3° L'instrument agit par la vertu de l'agent principal. Mais, si l'écriture est de l'homme, elle ne se fait pas par une vertu divine, mais par la vertu de l'homme. Donc elle est une œuvre simplement naturelle. Et qu'on ne dise pas que Dieu en serait la cause morale ; car l'influence morale de Dieu ne confère pas de forces surnaturelles, et par conséquent l'œuvre resterait en soi naturelle. Dieu exciterait et engagerait l'homme à parfaire l'œuvre de l'Écriture par les forces humaines. Il ne serait pas véritablement cause de l'écrit ; celui-ci serait une œuvre purement naturelle faite sous la surveillance de Dieu.

Certes, ces arguments ne sont pas apodictiques ; on pourrait soutenir peut-être que Dieu n'est l'auteur de l'expression et de l'écriture que dans un sens large et métaphorique. L'argument tiré de l'encyclique, lui aussi n'est pas infaillible ; d'ailleurs, il ne semble pas qu'elle ait voulu trancher définitivement la question. Cependant, il est plus probable que Dieu est l'auteur de l'écriture au sens propre, qui réalise pleinement les expressions consacrées. Et personne ne s'avisera de s'écarter de la doctrine pontificale de l'encyclique qui a ramené l'unité dans une foule de questions, a merveilleusement promu l'étude de la Bible, et autour de laquelle se fit le consentement unanime des évêques et des théologiens. C'est pourquoi nous soutenons que l'action de l'inspiration s'étend aussi à l'exécution ; ce n'est pas une simple direction, mais une motion, un influx réel de la vertu inspirée, influx efficace qui préserve de l'erreur[1].

1. M. le prof. Camerlynck, dans les *Collationes Brugenses* 1909, est d'avis que la lumière inspirée n'a pas, sur les facultés exécutives, d'influx *direct, distinct* de l'illumination et de la motion ; elle ne fait que *diriger* les puissances exécutives ; si l'auteur inspiré écrit

7. Pourquoi nous admettons l'inspiration verbale.

Conformément à ce qui précède, il faut admettre également que l'inspiration s'étend jusqu'aux mots. C'est le sens obvie du texte : SUPERNATURALI VIRTUTE *ita ad scribendum excitavit et movit, ita scribentibus adstitit, ut ea omnia eaque sola quæ ipse juberet... et apte infallibili veritate* EXPRIMERENT. Et l'encyclique ajoute la raison : *secus non ipse esset auctor Scripturæ universæ.*

Quand elle parut, ce fut un cri de triomphe dans le camp adverse de l'école critique. On y voyait sa condamnation, et la consécration solennelle de la doctrine de Franzelin sur les trois actions constitutives de l'inspiration : l'excitation ou l'illumination dans l'intelligence, la motion dans la volonté, l'assistance dans l'exécution. On dut bien en revenir un peu, quand on y regarda de plus près. Ce n'est pas la doctrine de Franzelin qui est exposée dans l'encyclique, c'est la causalité instrumentale, la théorie thomiste dans toute son ampleur et toute sa rigueur philosophique.

Franzelin distingue deux actions : une action positive qui s'accomplit sous la vertu de l'inspiration, une action négative, simple assistance préservatrice d'erreur. Or, d'après Léon XIII, c'est la *force surnaturelle*

---

par un secrétaire, il suffira qu'il le dirige par un influx *moral*, sans que le St Esprit lui fasse parvenir une influence spéciale. Nous ne voyons pas, comment l'inspiration garantirait l'*infaillible* expression de l'Écriture par une simple direction extérieure, sans qu'aucune *motion physique* ne fût reçue dans les puissances exécutives. Quant à l'objection soulevée, elle ne semble pas présenter de difficulté sérieuse. Si le livre est écrit par un secrétaire, c'est au moins celui-ci qui est inspiré, et qui reçoit l'influx de l'Esprit-Saint ; mais il nous semble plus probable d'admettre que tous deux, celui qui compose et celui qui écrit, sont inspirés. Quand Dieu fait concourir plusieurs causes à une œuvre, il est plus conforme à la nature des choses, de dire que toutes sont ses instruments, et que son influence se porte sur chacune d'elles.

de l'inspiration même qui s'étend à l'expression : *supernaturali virtute.... movit.... adstitit ut exprimerent...* Si l'inspiration ne s'étendait pas aux expressions et aux paroles, Dieu n'assisterait pas l'écrivain par la force surnaturelle inspirée, ni même par une force quelconque, mais seulement d'une manière négative, en tant qu'il éloignerait toute cause d'erreur. Il faut donc dire que la vertu surnaturelle de l'inspiration elle-même donne à l'écrivain l'infaillible expression de la vérité ; elle s'étend aux expressions, aux phrases, aux mots, et par conséquent ceux-ci sont inspirés[1]. La raison est que Dieu est l'auteur de l'Écriture tout entière.

Aussi depuis l'encyclique est-on revenu à l'ancienne théorie de S. Thomas, et l'inspiration verbale est assez généralement admise. Elle est d'ailleurs conforme à l'enseignement des Pères : ils analysent les moindres mots de l'Écriture pour y chercher des sens mystérieux, ils professent explicitement qu'il ne faut négliger ni une expression ni une syllabe, mais que toutes les paroles, les syllabes, les accents sont pleins de sens. L'histoire nous rapporte qu'il ne fut pas rare de voir éclater des luttes et des scandales au sujet du changement d'un seul mot de la Bible.

En faveur de l'inspiration verbale militent tous les arguments apportés au paragraphe précédent. Elle est d'ailleurs confirmée par la raison philosophique, qui

1. Qu'on ne dise pas que les mots *supernaturali virtute* portent uniquement sur les verbes *excitavit et movit*, et non sur *adstitit*, séparé des deux premiers par le mot *ita;* d'où il résulterait que l'assistance ne serait pas l'effet de la vertu inspirée. En effet, les mots *supernaturali virtute* étant placés tout au commencement, portent sur la phrase tout entière. Le Pape ne dit pas : *ita supernaturali virtute excitavit et movit, ita adstitit*, dans ce cas l'expression *supernaturali virtute* ne porterait que sur les deux premiers verbes et non sur le troisième ; mais il dit : *supernaturali virtute ita excitavit et movit, ita adstitit*, et par conséquent l'expression susdite regarde les trois actions.

s'appuie sur la nature des choses. Dans la pensée qui préside immédiatement et efficacement à la composition d'un livre, l'écrivain tout naturellement conçoit en même temps les vérités à exprimer et les formes, les paroles par lesquelles il doit les rendre. Si l'inspiration est donnée pour concevoir *ce qu'il faut écrire*, elle s'étendra en conséquence aux expressions et aux mots. Il ne serait pas naturel de la limiter à quelques paroles, à certaines formules spécialement voulues par Dieu, ou à quelques mots de la phrase à écrire, qui seraient distinctement pensés, tandis que les autres le seraient seulement d'une manière confuse ; mais il est naturel qu'elle s'étende à tous. C'est ce que montre fort bien le P. Billot (p. 61) :

« Si quis recte consideret, videbit tantam esse connexio-
» nem inter sententias et phrasim, ut par atque eadem
» utrobique causa esse videatur. Unum enim de duobus. Vel
» enim consideras verba quoad substantiam sensus, vel
» consideras verba quoad solam expressionis modalitatem.
» Si primum, tunc non erit minor ratio attribuendi divinæ
» inspirationi verba quam conceptus, eo quod intentio
» inspirantis certocertius fertur in verba secundum sensus
» substantiam, imo ad illud ut sic, primo ac principaliter
» terminatur. Si secundum, jam e converso, non erit major
» ratio attribuendi divinæ inspirationi conceptus quam
» verba, quia cum expressionis modalitas modalitati con-
» ceptionis per omnia respondeat, si modalitatem styli in
» hagiographum refundis, et non in Deum inspirantem,
» eodem plane jure in eamdem quoque causam refundere
» oportebit modalitatem conceptuum. Unde a primo ad
» ultimum separari videntur quæ sunt inseparabilia, et non
» male in hac parte rationalista quidam observavit (Loisy,
» *Etudes Bibliques*, p. 35), introduci ibi quoddam quasi
» vivisectionis genus quod rei natura non patitur : « Dire
» que Dieu est l'auteur des idées, que l'homme est l'auteur
» des mots ; que Dieu est l'auteur du fond, et l'homme l'au-
» teur de la forme ; que Dieu est l'auteur des passages dog-
» matiques ou moraux, et que l'homme est l'auteur des pas-

» sages historiques ou simplement des *obiter dicta*, c'est » pratiquer la vivisection... Ni l'ancienne tradition bien » interprétée, ni la raison n'admettent les partages que les » modernes, sous l'influence de préoccupations polémiques » ou apologétiques, ont essayé d'introduire dans la Bible. »

De même donc que la juste et parfaite expression (mentale, orale ou écrite) est l'effet de la lumière naturelle de la raison, ainsi la lumière divine et infaillible de l'inspiration s'étendra jusqu'à la juste et parfaite expression de l'Écriture.

8. Comment la causalité instrumentale se vérifie dans l'inspiration.

L'inspiration-cause instrumentale étant établie, il reste à expliquer comment se vérifient dans l'écrivain sacré les éléments essentiels de l'instrument.

L'instrument n'est pas un simple moyen qui soutient l'action, défère le mouvement ou transmet l'effet de l'agent principal ; c'est une véritable cause qui agit et produit l'effet conjointement avec la cause principale et sous sa dépendance. L'instrument exerce donc une action, et même une double action : 1° une action qui lui est *propre*, qui lui convient selon sa nature à lui, est proportionnée à sa puissance, aux forces inhérentes qui demeurent en lui. Si l'instrument n'avait pas d'action propre, il serait inutile de l'employer, et il serait absolument indifférent de prendre n'importe quel instrument pour obtenir n'importe quel effet. 2° Il a aussi une action *instrumentale*, qu'il n'exerce pas par sa vertu propre, la vertu qui lui est inhérente, mais par une force dérivée de la cause principale. Par cette force, l'opération de l'instrument est élevée à un ordre plus parfait. Cette vertu lui est donnée par l'action de l'agent principal au moment même où il se sert de

l'instrument et le met en mouvement ; elle est donc essentiellement passagère. C'est ainsi que tailler est l'action propre du ciseau, mais entre les mains du statuaire le ciseau taille d'une manière artistique ; répandre les couleurs est l'action propre du pinceau, mais les répandre de façon à produire un tableau, c'est l'action instrumentale qui se fait sous la direction de l'artiste. Ces deux actions ne sont point séparées, l'instrument les exerce simultanément : c'est en taillant le marbre que le ciseau fait la statue, c'est en répandant les couleurs que le pinceau confectionne le tableau[1].

Appliquons ces notions à l'homme inspiré. Les actions qui lui sont *propres* sont concevoir et juger, vouloir librement, exprimer et écrire, non pas d'une manière quelconque, mais concevoir, vouloir, exprimer de la manière qui convient à son génie, son tempérament, sa culture, son caractère. Car tout cela lui convient de par sa nature à lui, par ses facultés propres, les forces inhérentes qui demeurent en lui. Mais Dieu le pousse de manière à concevoir et à juger, à vouloir écrire, à exprimer ce qu'il veut lui-même et tout ce qu'il veut faire écrire ; Dieu le meut de telle façon qu'il ne conçoive et n'écrive rien d'autre, de façon à ce qu'il conçoive et écrive de la manière dont l'inspirateur l'entend. Les actions instrumentales sont donc : concevoir et juger,vouloir, écrire ce que Dieu veut et de la manière dont il le veut.

En d'autres termes : l'instrument agit par une force, une vertu communiquée et imprimée par l'agent principal. Il y a donc une puissance surnaturelle et divine, une force réelle et physique qui est dérivée de Dieu dans l'écrivain inspiré. Elle lui est donnée : 1° tout d'abord pour *concevoir* toutes les choses et les seules choses que Dieu lui ordonne d'écrire ;

1. Cfr. S. Thomas, 3, q. 62, a. 1, ad 2.

2° pour *vouloir* écrire : l'inspiration meut efficacement la volonté et la plie infailliblement de telle façon que l'homme, comme instrument divin, écrive précisément ce qu'il a conçu par la lumière divine de l'inspiration ; en d'autres mots, Dieu est pour la volonté le principe de sa libre détermination. La manière dont Dieu peut mouvoir efficacement la volonté libre est expliquée différemment par les théologiens d'après leurs systèmes respectifs sur la grâce efficace[1].

3° Enfin cette vertu est donnée pour *exprimer par des mots* et pour *écrire;* l'inspiration affecte aussi les puissances exécutives, elle les meut efficacement, leur fait exprimer infailliblement toutes les choses et les seules choses que Dieu veut, et de la manière dont il le veut.

En raison de ces trois effets, on peut donner à l'inspiration les trois noms, de *lumière*, de *motion inspiratrice*, d'*assistance positive.*

9. Nature intime de l'influx instrumental : à quelles facultés s'étend.

La vertu instrumentale est tout d'abord une vertu *transitoire et passagère*, dérivée de l'agent principal au moment où celui-ci se sert de l'instrument. Elle est imprimée à l'instrument, comme un mouvement que l'agent principal fait découler en lui, et qui passe en lui pendant quelques instants, *virtus transiens et fluens.*

Une force de cette nature est dans l'écrivain sacré, non pas qu'elle y réside habituellement d'une façon permanente, mais elle lui est communiquée d'une manière transitoire et fugitive, au moment où sous la motion

1. Les thomistes Dominicains, comme Zanecchia et Hugon, l'expliquent par la prédétermination physique ; d'autres, comme les Augustins, par une motion moralement efficace ; les Jésuites par une grâce que Dieu sait congrue de par sa science moyenne.

de Dieu il conçoit et juge, il veut écrire, il écrit. Si l'inspiration était une disposition habituelle et permanente, l'homme pourrait en user et être inspiré quand il lui plairait (*Habitu unusquisque utitur cum voluerit*), ce qu'on ne lit nulle part, ce qu'on n'a jamais ouï dire d'aucun écrivain sacré. Aussi, en ce cas, l'homme ne serait pas instrument, mais deviendrait agent principal, car l'action n'excéderait plus sa vertu propre, sa force ordinaire, le pouvoir qui lui est inhérent. C'est d'ailleurs, pour ce motif qu'on l'appelle *inspiration* ou *instinct divin*, parce qu'elle est essentiellement transitoire[1].

Cette vertu est donnée principalement à l'intelligence, la composition d'un livre étant avant tout une œuvre intellectuelle[2]; secondairement elle se communique aux autres facultés qui concourent à la confection du livre, d'abord aux facultés sensitives, surtout à l'imagination et à la mémoire, pour autant qu'elles sont les instruments de l'intelligence ; ensuite à la volonté et même à l'appétit inférieur quand il agit conjointement avec elle ; enfin aux puissances externes qui produisent l'écriture.

Parce qu'elle est reçue principalement dans l'intelligence, elle est essentiellement *lumière*. Ce n'est pas une espèce intelligible, une idée, ou bien une action indélibérée de l'esprit, ce serait revenir à l'inspiration-révélation ; c'est une force, une vertu, une puissance,

1. Cfr. S. Thomas, 2a 2æ, q. 171, a. 5.

2. Plusieurs auteurs appuient davantage sur l'acte de volonté ; le P. Calmes dit expressément que l'inspiration affecte principalement la volonté. Tout acte de volonté cependant présuppose un acte d'intelligence ; pour ce qui concerne l'Écriture, la volonté est mise en mouvement dans le but de composer un livre, œuvre dans laquelle l'intelligence occupe la première place. De toute façon donc *ex parte executionis* comme *ex parte intentionis* l'intelligence tient le premier rang.

une élévation passagère, dont l'idée et l'acte sont les fruits[1].

Cette vertu, parce qu'instrumentale, *élève* l'intelligence, car l'activité de l'instrument est toujours portée à un ordre plus parfait ; parce qu'elle est surnaturelle, elle l'élève au delà de l'ordre naturel, au-dessus de tout ce qui lui convient selon sa nature. Elle élève, augmente, éclaire, renforce, incline l'intelligence à juger infailliblement des vérités que Dieu veut faire écrire. L'homme inspiré conçoit donc d'une manière plus vive, plus claire et plus parfaite qu'il ne concevrait par la seule raison, s'il n'était pas inspiré[2].

D'après tout ce qui précède, on peut définir l'inspiration avec Zanecchia : *influxus divinus physicus et supernaturalis elevans et movens facultates hominis, ut scripto consignentur ea quæ Deus vult, et modo quo vult*[3].

10. Objet de la lumière intellectuelle de l'inspiration.

Mais quel est précisément l'objet de la lumière intellectuelle inspirée, et à quels actes de l'intelligence préside-t-elle ? Certainement elle sert à *juger* de ce

1. La lumière de la raison est la force, le pouvoir inné de l'intelligence, de former des idées, de concevoir et de comprendre. Ce ne sont pas les idées ou espèces intelligibles ; celles-ci ne sont pas innées, mais elles s'acquièrent par la lumière de la raison.

2. Cfr. S. Thomas, 2a 2æ, q. 171, a. 1, ad 4. L'inspiration, quoiqu'elle n'admette pas de degrés en étendue, puisqu'elle s'étend à la moindre partie de la Bible, peut être graduée en intensité, d'après le plus ou le moins de vivacité de la lumière inspirée, qui peut rendre la connaissance surnaturelle plus ou moins élevée, subtile ou profonde. — Le P. Calmes fait des réserves au sujet de cette *élévation de l'esprit*, décrite par le P. Lagrange. L'auteur inspiré, dit-il, ne connaît ni plus facilement ni mieux qu'auparavant les choses qu'il doit écrire ; il ajoute cependant : il connaîtra mieux l'opportunité de les écrire. Nous croyons qu'il n'y a pas là de divergence *réelle*. Voir ci-dessous le par. 10.

3. *Divina Inspiratio*, n. 75. Les autres définitions y sont réfutées comme fausses ou incomplètes, équivoques ou inexactes.

qu'il faut écrire. Mais son influence est-elle limitée à ce jugement ? Plusieurs auteurs soutiennent qu'elle préside également aux simples concepts, et c'est dans ce sens qu'ils entendent les mots de l'encyclique : *ut conciperent*. Ils appartiennent non seulement,comme Franzelin, à l'école de l'inspiration-révélation, qui regarde celle-ci comme la communication d'une idée, l'immission d'un concept ; mais aussi à l'école thomiste, comme Chauvin et le P. Hugon. Nous croyons cependant que cette manière de voir ne repose sur aucun fondement, et même qu'elle n'est pas conforme à la théorie générale ; bien plus que l'inspiration ne s'étend pas à tous les jugements, mais seulement à ceux qui influent sur la composition du livre.

D'abord il ne faut pas insister sur les mots : *ut conciperent*. Toute action de l'intelligence est un concept, même s'il est jugement ou raisonnement ; l'esprit conçoit l'appartenance ou la non-appartenance du prédicat au sujet. Son acte se présente essentiellement comme une perception. On ne peut donc des mots : *ut conciperent*, déduire qu'il s'agit du simple concept plutôt ou autant que du jugement. L'encyclique, d'ailleurs a soin de déterminer de quels concepts il s'agit, notamment de ceux qu'il faut écrire : *ad scribendum excitavit... ut ea omnia eaque sola quæ ipse juberet... conciperent et fideliter conscribere vellent*. Or, ce que l'on doit écrire, ce ne sont pas de simples concepts, mais des propositions, des phrases, l'énoncé d'un jugement. Car la vérité ne réside pas dans la simple appréhension, mais essentiellement dans le jugement. La vertu de l'inspiration est donnée pour concevoir des vérités à exprimer, pour juger des choses à écrire. Elle est essentiellement concédée dans le but de composer un livre, et par conséquent d'énoncer des jugements et non de simples concepts. Et il ne s'agit pas tant de juge-

ments théoriques sur la vérité des choses : il s'agit de vérités *à exprimer*, et par conséquent d'un jugement pratique à porter sur elles.

Ensuite, l'acquisition et la représentation des concepts et des vérités ne vient pas toujours de Dieu ; ils peuvent s'acquérir par le travail humain, comme c'est le cas pour S. Luc et pour l'auteur du IIe livre des Machabées. Il n'y a même pas toujours acquisition de nouvelles vérités par des moyens humains, ou par voie de révélation ou de prophétie, Dieu ne remémore pas nécessairement les vérités auparavant connues ; mais l'auteur inspiré écrit parfois ce qu'il connaît et dont il se souvient parfaitement.

Enfin, l'acquisition de vérités,qu'elle se fasse par la voie de la raison naturelle ou par le secours de Dieu, est présupposée à l'inspiration ; elle peut exister sans celle-ci,et par conséquent ne la constitue pas formellement. La révélation est donnée pour juger et connaître des vérités théoriquement, l'inspiration pour en juger pratiquement dans le but de les mettre par écrit. L'inspiration ne porte donc pas sur les simples concepts, mais uniquement sur les jugements ; nécessairement elle ne porte que sur le *dernier* qui préside à la composition du livre, sur la sentence *pratique* par laquelle avec la certitude de la divine vérité, l'auteur, sur les choses connues et conçues auparavant, émet un jugement dans le but de les écrire, *judicium de rebus ut scribendis.* L'auteur peut connaître les vérités à exprimer, savoir celles qu'il écrira; quand il les concevra pour les écrire, *ut scribendas*, quand il se prononcera sur elles dans le but de les énoncer, *ut scribendis*, c'est alors que l'influence de l'inspiration se fera sentir, et que l'acte sera surnaturel. Il verra, à la lumière divine, ce qu'il faut écrire, et comment il faut l'écrire. C'est là l'opinion de

St Thomas[1], défendue déjà par l'Université de Louvain contre Lessius, soutenue par la plupart des auteurs modernes : Lagrange, Zanecchia, Billot, Mannens, Tanquerey, Van Noort, Calmes, Pesch, Camerlynck, etc.

En un mot, l'influence de l'inspiration commence là où commence la composition du livre. Celle-ci comprend l'idée d'écrire, le jugement qu'il faut écrire et la décision de le faire, le jugement que l'on porte sur ce qu'il faut écrire, c.-à-d. la conception des vérités qu'on veut énoncer et de la manière dont on veut les rendre[2].

II. Conclusions à déduire de l'inspiration-cause instrumentale.

La théorie que nous venons d'esquisser rapidement, nous mène à quelques conclusions qu'il n'est pas sans intérêt de relever :

1° Dieu étant l'auteur principal, l'Écriture sainte est

1. Cfr. 2a 2æ, q. 173, a. 2 et a. 4 ; q. 174, a. 2, ad 3 ; Q. D. de Ver. q. 12, a. 12.

2. On ne pourrait nous reprocher — comme on l'a fait avec une fine pointe d'esprit — de pratiquer la vivisection à notre tour, parce que, les simples concepts échappant à l'inspiration, Dieu ne serait plus l'auteur total de toute l'Écriture. Les simples concepts, en effet, et les jugements théoriques, *par eux-mêmes*, ne sont pas exprimés et n'appartiennent pas au livre, mais seulement pour autant qu'ils sont conçus par le jugement pratique *in ordine ad scribendum*. Le jugement ne consiste pas à concevoir (à nouveau) le sujet et le prédicat, puis à affirmer ou nier leur convenance mutuelle ; il consiste simplement à voir cette convenance entre des termes précédemment conçus. Et il faut dire de même du jugement théorique que des simples concepts,car le jugement spéculatif fait fonction de sujet ou de prédicat dans le jugement pratique. Lors donc que ce dernier tombe sous l'inspiration : *ces choses il faut les exprimer et les rendre de telle manière*, elle atteint par le fait même toute l'œuvre de la conception du livre et tout ce qui s'écrit ; elle influera sur toute l'action de la composition, sur toutes les facultés de l'écrivain pour autant qu'elles concourent à la confection de l'écrit. Et Dieu restera l'auteur de l'œuvre tout entière.

plus l'œuvre de Dieu que de l'homme ; d'autre part, l'homme étant simple instrument, l'Écriture est une œuvre moins humaine que d'autres livres composés par les hommes. Il ne faut donc pas admettre sans restriction les assertions de Loisy, qui dit que la Bible est *dans toutes les forces du terme* un livre humain. N'en déduisons pas cependant que l'Écriture ne serait pas l'œuvre de la délibération propre de l'auteur inspiré, ou du conseil, voire de la demande d'un autre. L'Écriture même reconnaît que S. Luc a écrit après mûre délibération, S. Jérôme atteste que S. Marc et S. Jean écrivirent à la prière d'autrui. Dieu, en effet, peut inciter l'écrivain inspiré à écrire *modo humano*, après libre délibération ; il peut l'exciter tout à la fois par l'inspiration interne et par des conseils qui viennent du dehors.

2° L'auteur inspiré, étant instrument, n'a pas nécessairement conscience de l'inspiration, car l'intention et l'action divines ne tombent pas sous la conscience de l'homme ; quoiqu'en général, il semble convenable que Dieu ne le lui laisse pas ignorer[1]. Il ne comprendra pas non plus toujours, du moins pleinement et parfaitement, tout ce qu'il écrira[2].

3° L'écrivain sacré étant simple instrument de Dieu, tout homme, même s'il est mauvais, peut être inspiré[3].

Dans les pages qui précèdent, nous avons développé l'idée fondamentale du dogme de l'inspiration, et les conclusions importantes qui en découlent ; et

1. Cfr. S. Thomas 2a 2æ, q. 173, a. 4 et q. 171, a. 5. Il faudrait dire le contraire, s'il s'agissait d'une révélation proprement dite, qui exige la foi ; celle-ci serait impossible, si l'on ignorait que la vérité enseignée vient de Dieu.
2. Cfr. Joan. XI, 50 et XIV, 23-24.
3. Ibid.

nous pensons les avoir solidement établies par l'analyse même de l'inspiration. Quelques points pourront paraître douteux, plus d'un soulèvera des difficultés qui demandent à être éclaircies, des objections se présenteront à l'esprit et devront être réfutées. Mais, comme elles dépendent surtout des questions d'étude et d'interprétation de la Bible même, nous y répondrons en même temps que nous traiterons les *questions d'application*, qui feront l'objet d'un nouvel article.

II.

APPLICATIONS.

Dans une précédente étude nous avons précisé la nature de l'inspiration scripturaire. C'est, disions-nous, une lumière surnaturelle, une illumination, une force, qui meut l'auteur humain à écrire, qui le dirige et l'assiste efficacement dans la confection de l'écrit. Dans cette action, l'homme est *véritablement et au sens propre* l'instrument de Dieu, l'instrument non pas mécanique et aveugle, mais conscient et libre, instrument dans ses opérations de vie intellectuelle et ses actes délibérés. Cependant l'inspiration n'est pas une suggestion, une parole que Dieu adresse à l'écrivain, une révélation de vérités nouvelles ou une remémoration de choses antérieurement connues ; encore moins est-elle une dictée[1]. Elle ne s'étend ni aux concepts ni à la considération théorique des vérités, mais au jugement pratique ; elle n'est pas donnée pour faire connaître des vérités, mais pour discerner ce qu'il faut exprimer. La lumière inspi-

1. On peut dire cependant que c'est une révélation, si l'on entend par là n'importe quelle locution divine. L'Écriture est la parole de Dieu, qui s'adresse non pas à l'auteur, mais par l'auteur à nous. C'est aussi une révélation au sens large, en tant que *connaissance divinement infuse* à l'écrivain inspiré.

rée fait mieux savoir non pas les choses elles-mêmes, mais l'opportunité de les écrire, le choix des idées et des termes à faire. S. Thomas nous dit :

« Circa cognitionem humanæ mentis duo oportet consi-» derare ; scilicet *acceptionem* sive repræsentationem rerum, » et *judicium* de rebus repræsentatis...

» Si lumen intellectuale alicui divinitus infunditur, non ad » cognoscendum aliqua supernaturalia, sed ad judicandum » secundum certitudinem veritatis divinæ ea quæ humana » ratione cognosci possunt, sic talis prophetia intellectualis » est infra illam quæ est cum imaginaria visione ducente » in supernaturalem veritatem ; cujusmodi prophetiam » habuerunt omnes illi qui numerantur in ordine prophetа-» rum : qui etiam ex hoc specialiter dicuntur prophetæ, » quia prophetico officio fungebantur. Unde ex persona » Domini loquebantur, dicentes ad populum : *Hæc dicit* » *Dominus*, quod non faciebant illi qui hagriographa con-» scripserunt ; quorum plures loquebantur frequentius de » his quæ humana ratione cognosci possunt, non quasi ex » persona Dei, sed ex persona propria, cum adjutorio tamen » divini luminis [1]. »

Les concepts et les vérités ne font pas partie intégrante de la composition du livre ; ils sont une préparation qui donne l'aptitude à les écrire et à devenir auteur inspiré, mais ils ne constituent pas l'usage que l'Esprit-Saint fait de son instrument humain dans la confection de l'écrit. L'action propre de l'auteur est de juger ce qu'il doit dire et d'exprimer ses jugements ; ici cette action est instrumentale, et l'homme écrivant ses jugements propres formés d'une manière humaine, écrit par là même les jugements de Dieu. Cependant, si l'inspiration ne concerne pas la préparation éloignée du livre, elle s'étend par contre à l'œuvre tout entière de la confection, et par conséquent à l'expression et aux mots. Telles étaient nos principales conclusions.

1. 2a 2æ q., 173, a. 2 et q. 174, a. 2, ad 3.

L'opinion que nous avons exposée, ne fut pas toujours bien comprise depuis l'époque de la Réforme. D'un côté, pour diminuer l'influence de l'Esprit-Saint sur les mots, on lui opposa l'Écriture elle-même et les divergences de style et de langage qu'elle accuse ; d'un autre côté, on exagéra l'influence divine sur les concepts, et de là on déduisit des conclusions inexactes pour l'interprétation de la Bible. Nous nous proposons de résoudre ces objections, et par là même de mettre mieux en lumière l'opinion des anciens sur la nature de l'inspiration, et de montrer quel principe fécond elle contient pour l'explication des Écritures. Nous allons aborder les *applications*.

L'objection traditionnelle que depuis le XVI^e^ siècle on n'a cessé de répéter contre l'inspiration verbale, est tirée de l'opposition que l'on prétend trouver entre

1. L'inspiration verbale et le style des écrivains sacrés.

Les livres saints, dans le style, le langage et l'expression, portent les marques évidentes de l'origine, du caractère et du tempérament, de l'éducation et de la culture, en même temps que de l'imagination et des sentiments des écrivains sacrés ; il y a même des incorrections de langue, des imperfections de style, des obscurités dans l'expression. Ces différences et ces imperfections nous disent qu'il ne faut pas les attribuer à Dieu, cause unique, toujours et partout la même, mais aux causes secondaires qui sont les instruments humains. L'expression et par conséquent les mots ne sont pas inspirés.

Cette objection montre que l'on n'a pas compris la manière dont l'Esprit-Saint agit sur l'écrivain ; elle part d'une idée fausse de l'inspiration. Si celle-ci était *essentiellement* une suggestion, une idée divinement

imprimée à l'auteur qui la reproduirait comme mécaniquement,la différence de style montrerait à l'évidence que ce n'est pas Dieu qui a dicté ou suggéré les paroles. Mais il en va tout autrement, si c'est un simple influx de Dieu qui se sert de l'homme comme instrument. L'agent principal, en effet, n'empêche point l'activité propre de l'agent instrumental ; bien au contraire, il emploie l'instrument, et si celui-ci n'exerçait pas son opération à lui, il serait absolument inutile de s'en servir, il serait tout à fait indifférent d'employer n'importe quel instrument. C'est ainsi que nous faisons usage d'un crayon ou d'une plume pour dessiner ; nous prenons une plume de telle forme ou de telle dimension, un crayon de telle couleur, selon les contours ou le ton que nous voulons donner aux caractères et aux figures que nous traçons. De même dans l'inspiration, Dieu n'enlève point aux écrivains sacrés leur style, il ne les empêche point de se servir de leur langage à eux, sans cela il serait absolument inutile de les employer ; mais, pouvant confectionner l'Écriture tout seul sans le secours de personne, pouvant aussi se servir de beaucoup d'autres écrivains, il choisit de préférence ces auteurs-ci, parce qu'il voulait précisément faire des livres conçus dans tel style et tel langage, rendus dans une langue et une expression déterminées. Toute œuvre artistique (statue, tableau, exécution musicale) porte les marques des conditions de l'instrument, et cependant l'œuvre est tout entière de l'artiste. Ainsi les livres de l'Écriture portent les traces du caractère et du style de l'homme, et cependant ils sont entièrement l'œuvre de Dieu. Les différences d'expression ou de langage ne prouvent donc pas qu'elles ne sont pas inspirées ; au contraire l'Esprit inspirateur les ordonne à son but, il meut les écrivains pour que dans leur style et leur langage à eux ils énoncent ce qu'il veut leur

faire exprimer. *Deus movet conformiter ad naturam rerum.*

Et qu'on ne dise pas qu'au moins les imperfections, que l'on remarque dans l'expression, ne peuvent être voulues et inspirées de Dieu. Nous répondons que l'expression est inspirée et voulue pour elle-même, l'imperfection qui l'accompagne n'est pas inspirée, mais est conjointement voulue. Comme le fait très bien remarquer M. Van Noort [1] :

« Non sequitur *obscuritates*, *imperfectiones*, *barbarismos*, » etc. quæ in Scriptura inveniuntur, Spiritui Sancto esse » tribuenda,. Hæc omnia non sunt nisi defectus perfectæ » claritatis in concipiendis,perfecti ordinis atque elegantiæ » in disponendis et exprimendis rebus. Quum igitur non » sint effectus, sed defectus, nonnisi virtuti defectibili et » deficienti tribui possunt, et ita *in solum hagiographum* » *tamquam in causam reducuntur*... Supposito autem quod » Deus hagiographos imperfecte excultos assumpserit, iisque » reliquerit actionem vere humanam et individualem, im- » perfectiones prædictæ naturaliter sequebantur, quemad- » modum si musicus perfectissimus utitur instrumento stri- » denti, naturaliter sequitur musica minus sonora. Ceterum, » etsi imperfectiones de quibus agimus non reducantur in » Deum sicut in causam, minus recte diceretur,eas præter » voluntatem Dei irrepsisse, siquidem libere assumendo » instrumentum minus perfectum, et non auferendo im- » perfectas ejus dispositiones, Deus per accidens voluit » istos defectus, directe volendo et causando bonum, cui » conjunguntur. »

Les mêmes principes serviront à concilier dans l'écrivain sacré

2. L'inspiration et l'état imparfait des idées.

Les auteurs de la Bible apportèrent leur génie, la manière de concevoir plus ou moins parfaite qui leur

1. De Fontibus revelationis, Amsterdam, 1906, n. 67.

est propre, une culture d'esprit, une certaine connaissance de vérités, une formation scientifique ou historique avec les qualités et les défauts qui les distinguent sous tous ces rapports. Dieu n'y mit aucun obstacle ; mais il se servit de tout cela. Il prit les hommes tels qu'ils étaient : son inspiration ne supprime pas les habitudes, les tendances naturelles de l'écrivain ; elle s'adapte, dans la conception et l'exécution tout entières, au caractère individuel de ceux qu'il choisit. Il y eut condescendance de la part de Dieu au défaut de leur connaissance scientifique comme à leur ignorance des règles de la composition artistique. Il accommoda son influx à leur mentalité et leur façon d'écrire, il les poussa de manière à écrire précisément ce qu'il voulut leur faire dire, mais à l'écrire d'après leur génie propre, leur culture et leurs connaissances avec leurs qualités et leurs défauts. Le langage de Dieu, proféré par un instrument défectueux, doit être défectueux ; il a les imperfections de l'instrument. Sans cela Dieu n'aurait pas choisi des hommes comme instruments, ou il en aurait choisi d'autres. Ainsi il se fait qu'un même événement, les mêmes paroles du Seigneur p. e., est rapporté différemment par les Évangélistes d'après la conception et la mémoire de chacun. Les paroles et l'enseignement de Jésus, dit le P. Lagrange[1], ont pris nécessairement sous chaque pinceau une teinte particulière.

Un livre absolument parfait pour tous les temps et dans tous les ordres de choses n'existe pas. Un livre, même divin, est toujours un livre ; destiné aux hommes il est encore et nécessairement un livre humain. Dieu, en parlant aux hommes, a dû employer le langage des hommes. Or, tout langage humain est imparfait. Un

1. La Méthode historique, 1903, p. 28.

livre écrit pour les hommes et par des hommes porte nécessairement l'empreinte de l'imperfection humaine.

Il ne faudrait pas toutefois confondre une imperfection avec une véritable erreur. Tout ce que l'Écriture affirme, c'est Dieu qui l'affirme. S'il ne répugne pas que Dieu, parlant par un instrument humain, expose moins clairement ou moins adéquatement une vérité, énonce une doctrine incomplète, l'exprime sans élégance, il répugne absolument qu'il nous enseigne une doctrine fausse. Étant l'auteur principal de l'Écriture, l'affirmation devrait être mise à son compte,et par conséquent il nous induirait en erreur ; il mentirait même, car toute affirmation fausse chez celui qui ne saurait rien ignorer est nécessairement un mensonge.

L'Écriture est la parole de Dieu rendue d'une manière humaine, de telle façon que la vertu divine et la vertu humaine qui lui est subordonnée produisent, non pas séparément mais ensemble, l'Écriture tout entière. De même que dans un tableau il n'y a rien qui ne soit l'œuvre du peintre et rien qui ne soit l'œuvre du pinceau, ainsi dans l'Écriture il n'y a pas d'élément divin sans élément humain, et il n'y a pas d'élément humain sans élément divin. Il s'en suit que Dieu ne veut enseigner et n'enseigne rien d'autre que ce que l'auteur humain enseigne et a l'intention de dire ; par contre il affirme tout ce qu'enseigne l'homme, et de la manière dont celui-ci l'enseigne[1]. Toutes les propositions sont inspirées, mais de la manière dont elles sont voulues et enseignées par l'auteur. Toutes les affirmations sont vraies, et cependant elles ne le sont pas également : les unes sont vraies au sens absolu, propre et littéral,

1. Il faut donc rejeter l'opinion de F. Girerd (*Ann. de Phil. Chr.*, 1905, Mars et Juin) et de W. Mr. Donald (*Irish eccl. Record*, 1905, p. 343) qui distinguent entre le sens de l'auteur inspiré et le sens de Dieu, et regardent celui-ci comme infailliblement vrai, celui-là comme sujet à l'erreur.

prout jacent, les autres le sont seulement d'une manière relative et au sens figuré, d'après que l'auteur veut les enseigner comme vraies en elles-mêmes, ou seulement comme relativement vraies en tant qu'elles servent à proposer et à enseigner autre chose. Les métaphores, les paraboles, les fables, les visions symboliques ne doivent point s'entendre au sens absolu, comme si elles étaient de vraies histoires ; elles n'ont qu'une vérité relative au but que se propose l'auteur. Les termes figuratifs n'ont qu'une valeur de proportion, selon qu'ils sont aptes à faire valoir la morale du récit, et la parabole tout entière est vrai, bien que ses éléments ne soient pas vrais au sens absolu.

Si l'inspiration était une espèce de dictée ou de révélation, il serait plus difficile de concevoir l'imperfection des idées et la vérité relative des dires de la Bible ; mais si elle se borne souvent à faire écrire ce que l'auteur a pensé d'une manière humaine, ce qu'il connaissait auparavant de par sa science à lui, on comprend parfaitement l'imperfection réelle et la vérité parfois très relative des idées. Ce principe est la conséquence naturelle et indéniable de la théorie de l'inspiration conçue comme cause instrumentale. Il domine toute la question de la perfection et de la vérité des Écritures, il doit nous guider dans leur interprétation rationnelle. A ce principe si clair et si naturel on a objecté la nouveauté ; on a dit que les critiques avaient étendu l'inspiration jusqu'aux mots pour mieux saper celles des idées et des concepts. Nous avons sous les yeux les cours de Ledoux, le très orthodoxe professeur de Louvain, sorti du Collège Romain. Ce cours, écrit longtemps avant l'existence de l'école moderne, expose déjà le principe fondamental sur lequel elle s'appuie[1].

1. De R. Pontifice et de Locis theologicis, ed. alt. 1884, pp. 408, 416 et 427.

Nous avons consulté la censure que l'Université de Louvain infligea à Lessius en 1586, et la justification de cette censure parue en 1588. Celle-ci propose [1] absolument la même théorie que le P. Lagrange. Et, si à cette époque il était impossible de prévoir les applications nouvelles et toutes les conclusions que l'on en a tirées dans la suite, ce que les circonstances du temps ne permettaient pas de faire alors, on ne peut nier que le principe lui-même ne soit l'expression de la pensée traditionnelle des Pères et des Docteurs du moyen âge. Ce principe, il nous faudra bien le retenir, parce qu'il nous servira à résoudre beaucoup de difficultés.

3. L'inspiration et le caractère historique des livres saints.

Toutes les *figures* de composition et de style, le langage impropre le plus recherché, les métaphores les plus hardies en usage chez les Orientaux, les images empruntées aux êtres mythologiques [2], les hyperboles les plus exagérées peuvent se rencontrer dans la Bible. C'est ainsi que S. Luc a pu écrire (Act. II, 25) : *il y avait à Jérusalem... des hommes religieux de toutes les nations qui sont sous le ciel !* Tout cela n'est pas contraire à l'inspiration et à l'inerrance de l'écrivain, mais c'est conforme à la vérité du langage humain ordinaire et courant. Ne dirions-nous pas de même : « il sacrifia à Bacchus », « tout le monde le sait » ?

Il faut en dire autant des *récits* paraboliques, allégoriques et populaires, et de nombre de détails, qui à première vue paraissent historiques, comme le sont les noms de personnes, les généalogies, certaines anec-

1. Édition de Paris, 1641, pp. 28 et suiv.

2. Voir p. e. les passages qui font allusion au dragon et à Leviathan : Job III, 8 ; Is. XIII, 21 ; Jer. L, 39. — Les figures hardies sont surtout fréquentes dans les écrits prophétiques. Cfr. *Coll Brug.* 1910, pp. 129, 209, 233 et 257.

dotes, l'ordre dans lequel sont racontés les événements, etc. Toutes ces choses sont absolument vraies, si l'auteur a eu l'intention de les affirmer comme telles ; sans cela elles n'ont que la vérité relative que l'écrivain a voulu leur donner. C'est ainsi que les tableaux généalogiques doivent être regardés comme donnant l'origine véritable et immédiate d'un personnage et la liste complète de ses ancêtres, si l'auteur veut l'affirmer ; mais l'intention pourrait être également de nous indiquer seulement l'origine médiate, ou d'enseigner, par un procédé en quelque sorte intuitif, que tous tirent leur origine d'un seul ancêtre. Il y a longtemps que les généalogies du Christ ont été signalées comme incomplètes ; à plus forte raison les listes patriarcales sont-elles susceptibles d'une interprétation encore plus libre. Les patriarches sont peut-être la personnification de peuples, de villes ou d'événements historiques très reculés. Ainsi le chap. V de la Genèse n'offre vraisemblablement qu'un tableau ayant pour but d'enseigner l'unité de la famille humaine et de faire comprendre aux Hébreux que l'humanité tout entière vient d'Adam [1]. De même au chap. X, les noms des personnages représentent très probablement des peuples ; dans ce cas ce n'est pas une généalogie de personnes, mais l'origine de ces nations que l'auteur a voulu nous transmettre, une classification des peuples connus d'Israël à l'époque où ce tableau géographique fut dressé, et dont les rapports généalogiques sont l'expression figurée de l'ethnologie primitive [2].

1. Dans l'état actuel de nos connaissances, on ne saurait définir le véritable sens de ce tableau généalogique, et il est probable qu'on ne le connaîtra jamais. Qu'on veuille remarquer d'ailleurs que les noms propres, qui y sont cités, revêtent tous une forme hébraïque, qui n'est point la leur ; la forme même des noms est altérée. La chronologie de cette époque est visiblement artificielle et incomplète.

2. Le Dict. Apol. de d'Alès, art. *Critique biblique*, signé Durand,

M. Poels a montré[1] que certains noms de personnes représentent des tribus, et que les détails *différents* des généalogies de leur famille indiquent les rapports divers souvent très compliqués qui, *à différentes époques*, reliaient les habitants de certaines villes. Les noms de ces villes sont associés aux noms des personnages connus dans l'histoire. C'est ainsi que Caleb, un Kénizite, fils de Jéphunne, devient un fils de Juda à l'époque où ses descendants se sont fusionnés avec les Judéens ; une de ses épouses s'appelle Ephrata, il a pour frère Jerahmëel, ses fils sont Ziph et Maresa, qui est père de Hébron[2]. Or, tous ces noms désignent des contrées ou des villes.

Remarquons également que sous forme d'étymologie, on trouve des explications doctrinales de noms propres ; il ne faut y voir qu'une doctrine proposée, une leçon donnée, un fait historique rappelé sous forme de dérivation grammaticale. Car il y a des noms expliqués différemment ou dérivés de deux verbes[3], et les femmes de Jacob expliquent les noms des pères des tribus israélites au moment même où elles les mettent au monde ! De même que S. Thomas[4], en indiquant plusieurs dérivations du mot « mariage », n'attache pas

---

dit fort bien : « A quel historien de France serait-il jamais venue l'idée de dresser une liste de nos rois, dans laquelle les noms de plusieurs souverains auraient été omis délibérément, ou encore de faire d'Henri IV un fils d'Henri III ? Que dirions-nous d'une généalogie ainsi conçue : Robert le Diable engendra Guillaume de Normandie, Guillaume engendra Angleterre, Angleterre engendra Royaume-Uni et Royaume-Uni engendra Washington ? Elle serait calquée sur celle qui se lit dans la *Genèse* X, 6-13. »

1. Examen critique de l'Histoire du Sanctuaire de l'Arche, Louvain 1897, pp. 92 et suiv.

2. Cfr. Num. XXXIII, 12 ; Deut. I, 36 ; Jos. XIV, 6, 14 ; XV, 17 ; Jud. I, 13 ; III, 9, 11 ; I. Chron. II, 9, 19, 24, 42.

3. Cfr. Gen. XXV, 25 et 30 ; XXX, 16-18, 20, 23-24 ; voir Poels, ouv. cité, pp. 112 et suiv.

4. Suppl., q. 44, a. 2.

d'importance à l'exactitude de l'étymologie, mais à la doctrine, ainsi l'auteur sacré ne veut pas donner d'explications grammaticales ; c'est une autre vérité qu'il entend mettre en relief.

Enfin les livres historiques peuvent conserver l'ordre chronologique des faits, mais cet ordre peut aussi être troublé, et les faits peuvent être disposés et arrangés d'après un but spécial, didactique, apologétique ou polémique, que se propose l'auteur : c'est ce qui arrive fréquemment chez les Évangélistes, même chez s. Luc.

Les récits figurés et les épisodes allégoriques ne se rencontrent pas seulement dans les livres didactiques, moraux ou prophétiques ; il semble bien, d'après les critiques, qu'il faille les admettre dans les écrits véritablement historiques. L'Église jusqu'ici n'a pas émis de jugement définitif sur la question, elle se l'est même explicitement réservé, mais entre temps elle tolère positivement l'allégorie, même dans les livres d'histoire, pourvu qu'on ait des arguments *solides* (c.-à-d. non pas certains, mais très probables) pour l'appuyer, la présomption étant en faveur du sens historique. La Commission biblique répondit le 23 juin 1905[1] :

« Utrum admitti possit... libros, qui pro historicis haben-
» tur, sive totaliter, sive ex parte, non historiam proprie
» dictam et objective veram quandoque narrare, sed spe-
» ciem tantum historiæ... — *Negative*, excepto tamen casu,
» non facile nec temere admittendo, in quo, Ecclesiæ sensu
» non refragante, ejusque salvo judicio, solidis argumentis
» probetur hagiographum voluisse non veram et proprie
» dictam historiam tradere, sed sub specie historiæ, para-
» bolam, allegoriam, vel sensum aliquem a proprie litterali
» seu historica verborum significatione remotum proponere.»

C'est ainsi que l'Église laisse la liberté de regarder les trois premiers chapitres de la Genèse comme des

1. Cfr. *Revue Eccl.* 1905-1906, p. 121.

récits populaires, dont plusieurs détails sont allégoriques, mais dont le fond et les circonstances principales sont vrais[1] ; la plupart des détails ne sont qu'un moyen de représenter vivement à l'imagination du peuple et d'inculquer la vérité qui se dégage du fond historique. Dans le même ordre d'idées, le P. Lagrange nie pour Gen. XIX,que l'épisode de la femme de Loth changée en statue de sel soit strictement historique, et il ne voit qu'une fine satire, une ironie acerbe dans l'origine incestueuse de Moab et d'Ammon. Celle-ci ne signifie rien d'autre que l'infidélité de ces deux peuples dans le service de Jahveh. Et il semble bien que S. Jérôme, après les rabbins de son temps, n'ait pas admis l'historicité de ce dernier récit[2].

4. L'inspiration et le genre littéraire.

L'intention de l'auteur sacré se manifeste surtout par le genre littéraire qu'il choisit. L'inspiration n'exclut de par sa nature aucune forme littéraire, elle se concilie avec tous les procédés et modes de composition reçus dans l'usage des écrivains profanes. Tout genre est capable d'enseigner, de démontrer, de faire comprendre la religion. C'est ainsi que l'Esprit-Saint peut inspirer le roman, la fable, la fiction avec but moral comme la parabole ou l'allégorie, le récit anecdotique, la forme de tradition populaire, dramatique, vivement imagée, l'apocalypse, l'histoire idéalisée, conçue d'une manière large et poétique,etc.; il ne faut pas les juger indignes de l'Écriture, parce qu'ils ne sont pas conformes à nos mœurs. Il ne faut écarter que les

1. De charactere historico 3 priorum capitum Geneseos, I-III et VII, 30 jun. 1909. Cfr. *Revue Eccl.* 1909-1910, p. 124.

2. *Liber hebraicarum quæstionum.* Cfr. Lagrange, *La Méthode historique*, p. 207.

procédés et les formes qui peuvent imprimer au livre sacré quelque tache d'erreur ou d'indécence. C'est donc accidentellement qu'un genre littéraire ne pourrait être inspiré, s'il n'offrait aucune utilité, s'il était ridicule, s'il contenait quelque chose de déshonnête, p. e. s'il devait servir la curiosité, la vanité, la supercherie, ou encore si l'auteur écrivait en vue de tromper les lecteurs ou de façon qu'ils se trompent nécessairement. Le P. Brucker S. J., l'ardent défenseur de la tradition contre la tendance progressiste, a fini lui-même par le reconnaître[1] : Dieu, dit-il, faisant des livres par des hommes et pour être compris des hommes, n'a pas voulu qu'ils fussent rédigés dans des formes de composition autres que celles en usage parmi les hommes. L'inspiration ne modifie pas les conditions du genre ; elle les suit et s'y adapte, elle s'adapte à la mentalité des hommes et à leurs coutumes. En prenant comme instrument un oriental du Ve ou VIe siècle avant J.-C., Dieu l'a poussé à écrire à la manière de ses contemporains. Il faut donc supposer que les auteurs se sont conformés, dans les différents genres, aux usages reçus parmi les écrivains profanes,et qu'ils veulent être compris en conséquence.

C'est ainsi que des livres ou des assertions, qui à première vue paraissent *historiques*, peuvent ne pas l'être. De tout temps, l'on a discuté si le livre de Job était histoire ou fiction. De nos jours, plusieurs ne regardent pas ceux de Judith, de Tobie et d'Esther comme de l'histoire proprement dite, mais comme des romans historiques à thèse morale ou religieuse. S. Jérôme, S. Augustin et beaucoup de modernes disent que le livre de la Sagesse,qui s'attribue lui-même à Salomon (ch. IX), ne serait pas de celui-ci, et d'aucuns

1. L'Église et la Critique biblique, 1908, pp. 50-51.

pensent de même pour l'Ecclésiaste et le Cantique des Cantiques. Il y aurait là un simple procédé littéraire, d'après lequel un juif helléniste, selon la méthode de la philosophie alexandrine, a pu sans mensonge faire exposer ses idées par Salomon, de même que Platon faisait exposer les siennes par Socrate. L'usage d'emprunter un masque littéraire était une fiction tellement répandue qu'elle n'était même plus une fiction et ne trompait personne. A plus forte raison, un auteur biblique a pu composer les discours qu'il place dans la bouche de ses personnages, pourvu que ces discours répondent à leur caractère ; telles les paroles de Salomon lors de la dédicace du temple[1].

Certains disent de même des livres *prophétiques*. Le P. Lagrange[2], après M. Turmel, pense que le livre de Daniel n'est pas une prophétie au sens strict, mais une apocalypse, dans laquelle un inconnu (au temps d'Antiochus Epiphane), prenant la personnalité de Daniel, aurait décrit sous la forme de visions prophétiques, des événements passés, mais avec l'intention de les faire servir à décrire le règne futur du Messie. Et M. Van Hoonacker soutient que dans le livre de Jonas, un auteur inconnu met en scène un personnage de l'histoire, le prophète Jonas, et, sous les dehors d'un récit historique, nous offre un symbole avec but moral et prophétique. Les faits merveilleux que l'on raconte de la vie du prophète, ne seraient pas réels, mais fictifs. L'écrivain n'affirme pas qu'ils sont réels, son seul but serait d'enseigner des vérités religieuses et de symboliser le Christ[3]. Nous ne disons pas que ces opinions

1. Cfr. I Reg. VIII, 12-53. — Les cantiques de S. Luc (I, 46 et 68) ne sont pas dans les mêmes conditions : ils sont, comme les psaumes aux livres des Rois, simplement *reproduits*. Ce n'est donc pas l'historien qui les a composés.
2. *Revue Biblique*, 1904, p. 494.
3. Les petits Prophètes, 1908.

méritent nos préférences, ce sont là autant de questions à examiner d'après la critique interne et la tradition ; mais nous disons que ces opinions ne sont pas contraires au dogme de l'inspiration.

Enfin l'histoire, telle qu'elle est retracée dans certains livres de la Bible, ne semble pas être stricte, scientifique et critique comme la nôtre, elle prend plutôt les allures d'une *histoire large* où les faits sont décrits d'une manière plus libre, et dans laquelle ils sont artificiellement ordonnés de manière à exposer et défendre une thèse religieuse.

Il n'est pas vraisemblable que Dieu ait voulu initier les auteurs inspirés à des procédés de composition historique (impliquant p. e. un examen critique des sources) qui auraient été absolument en dehors des habitudes littéraires du temps. A certaine époque l'histoire était un art plutôt qu'une science, une peinture plutôt qu'une photographie.M. Guidi a prouvé par des exemples que chez les Sémites, l'historiographie consiste fort souvent à copier et à réunir des morceaux tirés d'histoires plus anciennes[1]. M. Loisy écrivait en 1893[2] :

« Les premiers chapitres de la Genèse ne contiennent pas » une histoire absolument exacte et réelle des origines de » l'humanité (il avait déjà dit, page 28 : « s'ils ne sont pas » rigoureusement historiques, c'est qu'ils n'ont pas été » inspirés pour contenir une histoire exacte »). Tous les » livres de l'Ancien Testament et les diverses parties de » chaque livre n'ont pas le même caractère historique. Tous » les livres historiques de l'Ecriture même ceux du Nouveau » Testament, ont été rédigés selon des procédés plus libres » que ceux de l'historiographie moderne, et une certaine » liberté dans l'interprétation est la conséquence légitime » de la liberté qui règne dans la composition ».

1. *Revue Biblique*, 1906, pp. 509-519.
2. *Enseignement biblique*, nov.-déc. Cet article fut réédité dans les *Etudes bibliques*, 1901. C'est l'édition que nous suivons.

Plusieurs parties de la Bible, non seulement dans la Genèse (tels les récits de la création et du déluge), mais aussi dans les livres des Juges, de Samuël et des Rois donnent des récits parallèles d'un même fait, puisés à différentes sources et fondus ensemble. Cependant l'ordre des événements, les circonstances qui les accompagnent, les détails du fait, l'interprétation des causes diffèrent. Dans ces conditions il est évident que l'auteur n'a pas voulu écrire une histoire au sens strict [1]. Le livre des Juges pourrait contenir une histoire idéalisée. Dans celui de Josué, plusieurs faits qui en réalité ne reviennent qu'à une seule tribu ou famille, y sont attribués à toutes les tribus réunies ; et l'auteur reconnaît au héros, en sa qualité d'initiateur, de premier organisateur de l'établissement d'Israël dans la terre promise, ce qui de fait n'est arrivé que plus tard. La conquête de Chanaan était dans l'idée du peuple un seul événement. L'écrivain sacré représente Josué comme le conquérant de tout le pays ; il s'est adapté à cette conception, et cela sans erreur dans la Bible, parce qu'il n'a pas voulu affirmer, au sens historique, de chaque événement en particulier, qu'il était dû à Josué [2]. Enfin les onze premiers chapitres de la Genèse rapportent des traditions ou récits populaires, dont le fond est historique, mais qui n'y sont approuvés qu'en substance ; ils ne contiennent pas d'histoire avec méthode rigoureuse, quoiqu'ils racontent des choses qui se sont passées : l'action est vraie, mais le développement des incidents et du dialogue, de même que le décor, sont œuvre d'invention.

Toutefois, il y a une condition *absolument* requise

1. Voir l'étude de M. Rongy : *Les doubles récits de la création et du déluge*, dans la *Revue Eccl.* 1910-1911, pp. 373 et suiv.

2. Poels, *Examen critique de l'Histoire du Sanctuaire de l'Arche*, pp. 84 et suiv.

pour tous les cas précités, c'est que l'auteur n'entende pas faire de l'histoire vraie et stricte, ni enseigner les faits comme réels, et que cela soit suffisamment clair pour pouvoir être compris de ses lecteurs. Si cela ne ressortait pas du contexte, d'un genre littéraire bien connu, ou d'autres indices, il les induirait nécessairement en erreur, et dès lors la Bible serait mensongère. Remarquons cependant que l'auteur ne s'adresse pas directement à tous les âges, mais seulement à ses contemporains ; ce qui était clair pour eux, peut paraître très obscur, inintelligible, voire même impossible pour nous.

On s'est aussi demandé si la Bible pouvait renfermer des légendes et des mythes. Les critiques ont hésité quelque temps ; mais depuis que le P. Lagrange s'est définitivement prononcé pour la négative, la question semble tranchée. Le *mythe proprement dit* est un récit fictif, créé et propagé par la tradition populaire, qui tend à expliquer les faits mystérieux de la nature ou de l'histoire par l'intervention d'agents supérieurs. C'est l'histoire des choses, considérées comme des personnes et ensuite comme des dieux ; il constitue donc une interprétation erronée des faits par l'intervention fictive des génies ou des dieux, et porte les caractères d'une religion fausse et puérile. En conséquence il répugne à la vérité et à la dignité de la Bible[1].

La *légende*, au sens propre du mot, est un récit fictif qui agrémente la biographie d'un homme célèbre de faits imaginaires. Son but est de narrer comme vrai ce qui est faux, de donner comme un fait réel ce qui n'est pas un fait. Entendue dans ce sens, la légende répugne évidemment à l'inerrance de la Bible ; et d'ailleurs le

1. La Méthode historique, pp. 205-208. Le Syllabus a d'ailleurs condamné la prop. (7) : *Utriusque Testamenti libris mythica continentur inventa.*

lecteur ne pourrait la discerner suffisamment de l'histoire, le peuple prendrait le récit à la lettre.

Les critiques n'ont pas les mêmes scrupules vis-à-vis des *récits ou traditions populaires*. Celles-ci relatent des faits historiques d'une manière poétique qui convient au génie du peuple, mais elles ne racontent pas comme vrai ce qui est faux. L'auteur sacré, disent-ils, pourrait même se servir des récits mythologiques,des traditions des peuples idolâtres (tels les Babyloniens) mais comme allégories ou symboles, dans le but d'exposer une doctrine, et à condition de l'indiquer suffisamment, et de corriger les erreurs religieuses. Cependant, si l'Église tolère positivement les récits populaires inventés par l'auteur ou puisés dans la tradition monothéiste des Hébreux, elle ne semble guère favorable à ceux qui ont une origine polythéiste ou une source fabuleuse. La Commission biblique ne les a pas admis pour les trois premiers chapitres de la Genèse [1]. De fait, la ressemblance avec les récits babyloniens, et par conséquent l'origine chaldéenne de l'histoire primitive telle qu'elle est donnée dans la Bible, n'est guère démontrée, et même peu probable [2]. S'il y a là des récits conservés par le souvenir du peuple, il faut plutôt les attribuer à un fond de traditions communes aux nations sémitiques.

---

1. « Utrum non obstantibus indole et forma historica libri geneseos... doceri possit, prædicta tria capita geneseos continere... vel fabulosa ex veterum populorum mythologiis et cosmogoniis deprompta et ab auctore sacro, expurgato quovis polytheismi errore, doctrinæ monotheisticæ accomodata... — *Negative.* » 30 jun. 1909.

2. Ils se distinguent absolument par les idées religieuses et l'esprit du récit ; quant aux *quelques* détails qui sont similaires, on en a fortement exagéré la ressemblance. Cfr. Loisy, *Etudes bibliques*, p. 68 ; Gunkel, *Genesis;* Condamin, art. *Babylone et la Bible* (*Dict. Apol.* de d'Alès).

5. L'inspiration et les erreurs scientifiques du temps.

Dans les assertions qui se rapportent aux choses de la nature, les écrivains de la Bible n'ont pas l'intention d'enseigner les sciences, mais ils se servent des idées apparemment vraies de leur époque et de leur nation, et du langage des hommes de leur temps, dans le but d'exposer des vérités religieuses. C'est ainsi que pour l'auteur de l'hexaméron, la lumière du jour est indépendante de celle du soleil, parce qu'il voyait que le matin ou en temps de pluie il faisait jour sans que le soleil n'apparût (Gen. I, 3 et 14) ; de même le ciel est un pavillon couvrant la terre, une voûte solide d'airain bien fermée (I, 6)[1]. En général pour les auteurs sacrés le soleil tourne autour de la terre, celle-ci est à jamais immobile, Dieu l'a fondée sur les eaux, et elle n'a pas d'antipodes[2]; les astres sont de simples luminaires destinés au service de la terre, le soleil et la lune sont plus grands que les étoiles[3]. C'est qu'ils parlent d'après les apparences extérieures comme les hommes de leur temps[4]. Ils se trompent quant à la nature des ani-

1. Cfr. Gen. VII, 11 ; VIII, 2 ; Ps. CIII, 2 ; CXLVIII, 4 ; Is. XL, 22 ; Job XXXVII, 18.

2. Jos. X, 12-13 ; Eccl. I, 4-6 ; Ps. XVIII, 6-7 ; XCII, 1 ; CIII, 5.

3. Gen. I, 16.

4. « In consideratione sit primum scriptores sacros, seu verius Spiritum Dei, qui per ipsos loquebatur, noluisse ista docere homines nulli saluti profutura ; quare eos, potiusquam explorationem naturæ recte persequantur, res ipsa aliquando describere et tractare aut quodam translationis modo, aut sicut communis sermo per ea ferebat tempora, hodieque de multis fert rebus in quotidiana vita, ipsos inter homines scientissimos. Vulgari autem sermone cum ea primo proprieque efferantur quæ cadant sub sensus, non dissimiliter scriptor sacer (monuit et Doctor Angelicus 1, q. 70, a. 1, ad 3) *ea secutus est, quæ sensibiliter apparent,* seu quæ Deus ipse, homines alloquens, ad eorum captum significavit humano more » Leo XIII, encycl. *Providentissimus.* — Le P. Lagrange commente (p. 106) : « Quand on s'en tient aux apparences, on ne juge pas au fond ; quand on ne juge pas, il n'y a ni affirmation ni négation ; or, la vérité et l'erreur ne se trouvent formellement que dans un jugement formel. C'est de la logique élémentaire. »

maux : le lièvre est un ruminant (Lev. XI, 6 ; Deut. XIV, 7), le chacal est appelé renard (Jud. XV) ; mais tout cela n'offre pas plus de difficultés que si de nos jours les théologiens, en parlant du jeûne, traitent les huîtres ou les baleines de poissons.

D'aucuns ont absolument assimilé cette manière de parler à celle que nous employons ; car si nous disons sans erreur : « le soleil se lève », parce que nous savons fort bien le contraire, l'auteur inspiré peut s'exprimer de même sans errer. On semble insinuer qu'il savait que les opinions de son époque étaient fausses. Et de fait, si l'inspiration est une espèce de révélation, de pensée donnée à l'auteur inspiré, cette pensée ne devrait-elle pas être parfaite, exempte de toute erreur même scientifique ? Il n'y a cependant aucune raison de le croire, car tout le reste de la Bible a été inspiré en vue des vérités religieuses ; il n'est pas nécessaire que Dieu enseigne et révèle des choses profanes à l'auteur ; et par conséquent celui-ci peut avoir à ce sujet des connaissances très imparfaites. A quoi d'ailleurs aurait pu servir la révélation p. e. du système de Copernic, ou celle des périodes géologiques, si ce n'est à déconcerter les gens et à les induire en toutes sortes de méprises ? ... Et le sens obvie indique que les auteurs partageaient les opinions de leur époque.

« On donne à entendre, dit M. Loisy [1], que leur pensée » était plus vraie que leurs discours, et même on soutient » que le premier chapitre de la Genèse, par exemple, s'ac- » corde pour le langage avec l'astronomie d'autrefois, et » pour le fond avec celle d'aujourd'hui. Mais ces assertions » ne sont point exigées par l'orthodoxie. Les auteurs inspirés » parlaient, en matière d'astronomie, le langage de leur » temps, parce qu'ils partageaient les idées de leur temps. » Et la chose est bien simple, et il n'y a pas lieu de s'en scan-

1. Études bibliques, pp. 31 et 35.

» daliser. Ce qui serait tout à fait scandaleux, pour ne rien » dire de plus, ce serait qu'ils eussent connu par la révélation » toutes les vérités de l'ordre scientifique et qu'ils eussent » pris soin de laisser dans l'ignorance leurs contemporains » et la postérité. A quoi aurait servi cette révélation ? Il » ne faut pas dire néanmoins que la Bible contient des er- » reurs astronomiques. Ce serait à la fois une injustice et » une naïveté. Pour qu'on fût en droit de reprocher à la » Bible une erreur de ce genre, il faudrait que dans un pas- » sage quelconque, un auteur inspiré manifestât l'intention » d'imposer à son lecteur comme vérité certaine telle ou » telle conception sur le système du monde....

» On dit, il est vrai, qu'une révélation scientifique n'était » pas nécessaire pour éviter les erreurs scientifiques, parce » que l'Esprit-Saint aurait guidé les écrivains sacrés de telle » sorte que, tout en partageant les idées populaires sur le » système du monde, et les habitudes littéraires de leur » temps, ils n'auraient jamais risqué une assertion contraire » à la vérité des choses. (Il résulterait de là que les écrivains » sacrés se seraient mépris sur le véritable sens de leurs » discours. L'auteur de la Genèse, croyant parler du firma- » ment, aurait parlé de l'espace ; croyant parler des jours, » il aurait parlé d'époques ; ayant sur les astres les idées de » son temps, il en aurait parlé comme Laplace. Cependant » on doit dire des auteurs inspirés en général ce que saint » Jérôme dit des prophètes : *Neque vero, ut Montanus cum* » *insanis feminis somniat, prophetæ in extasi sunt locuti,* » *ut nescirent quid loquerentur et cum alios erudirent, ipsi* » *ignorarent quid dicerent. In Is. P. e. XXIV*, 19). Mais il » suffit pour savoir à quoi s'en tenir, de regarder le texte » biblique et de voir à quelles échappatoires la théorie... » réduirait sur certains points notre apologétique. On peut » dire, en se plaçant au point de vue de la théologie, que les » auteurs bibliques ne se sont pas trompés dans les endroits » où nous les prenons en défaut, parce qu'ils n'ont pas eu » l'intention formelle d'enseigner comme vrai en soi ce que » nous trouvons erroné. Mais dès qu'on rejette cette expli- » cation, l'on se heurte à des difficultés sans fin. »

Aussi Dom L^{t} Janssens, secrétaire de la Commission biblique écrit-il très judicieusement :

« Inspiratio non requirit ut auctor sacer, etiam dum ins-
» piratur ad scribendum, sit ab errore immunis circa ea quæ
» scribit in his quæ non directe ab inspirante intenduntur.
» Ita v. g. narrans mirabile factum Josue, diei lucem prolon-
» gantis ad pleniorem de hoste victoriam potuit non solum
» accomodando se loquendi modo hujus temporis dicere
» solem stetisse, sed putasse, dum hoc scriberet, solem re-
» vera circa nostram volvi tellurem [1] ».

Qu'on veuille donc bien remarquer ceci : La vérité et la fausseté ne sont pas dans les concepts, mais dans les jugements, dans l'affirmation et la négation. Les auteurs sacrés en écrivant, ont fait abstraction de la vérité des opinions scientifiques de leur époque, et n'ont pas eu l'intention de les enseigner, de les affirmer catégoriquement. Dès lors, il n'y a pas d'erreur dans leurs jugements écrits, ni par conséquent dans la Bible. Mais la façon dont ils parlent nous montre quelles opinions erronées ils tenaient dans leur esprit sur les questions scientifiques, sans pour cela les affirmer dans leurs écrits ; ils s'expriment de manière à faire connaître leur idée, car sans cela nous ne l'aurions pas devinée. Ainsi la Bible nous fournit l'occasion de connaître les erreurs personnelles de l'écrivain, mais elles n'y sont pas enseignées. L'erreur n'est que dans l'intelligence de l'écrivain, sans être dans l'affirmation ; celle-ci est seulement le signe que l'auteur se trompe dans ses conceptions et ses jugements spéculatifs, mais pas dans ses jugements écrits. Il ne dit pas, p. e. que le ciel est une voûte solide, mais que ce qu'il pense être une voûte fut créé par Dieu.

L'inspiration n'est pas la révélation, ce n'est pas une idée communiquée, une pensée imprimée à l'esprit de l'homme inspiré, mais une motion qui le pousse à écrire d'après les idées parfois très imparfaites qu'

1. Sum. Theol. t. VI, pp. 296-297, 1905.

possédait déjà. Il est l'instrument de Dieu en tout ce qu'il écrit, mais il n'est pas éclairé sur toutes choses [1]. Pour enseigner des vérités religieuses, il pourra même se servir de ses idées scientifiques erronées, mais alors il ne les affirmera pas comme vraies. En fait il n'y a très probablement pas d'assertions scientifiques *ex professo*, ni par conséquent de vérités scientifiques dans les livres saints ; et dès lors le conflit entre la science expérimentale et la Bible devient radicalement impossible, devient une question oiseuse. C'est la meilleure réponse à donner en apologétique à ceux qui objectent le désaccord de la science et de la foi.

Il ne faudrait pas en conclure qu'il y a des *erreurs matérielles* dans la Bible. C'est là une manière de parler, que d'aucuns ont employée pour exprimer ce que nous venons de dire ; mais cette expression n'est pas heureuse. Une erreur matérielle est celle que l'on affirme par ignorance, mais de bonne foi. Il n'y a pas d'erreur de cette espèce dans l'Écriture, car l'Esprit-Saint n'est pas sujet à l'ignorance. Il n'y a pas d'erreurs matérielles, parce qu'il n'y a pas d'affirmations fausses.

6. L'inspiration et les erreurs historiques.

Le principe que nous venons d'établir pour l'interprétation des idées de caractère scientifique, plusieurs critiques l'ont appliqué à l'histoire. Dans les assertions de caractère historique les événements ne seraient pas toujours racontés d'après la réalité, mais d'après ce qu'ils apparaissaient aux hommes de l'époque. Et cependant cela ne répugnerait ni à l'inspiration ni à l'inerrance, parce que les auteurs n'affirmeraient pas

1. « Jamais la doctrine catholique n'a donné la Bible comme un livre venu du ciel tout fait, et seulement enregistré par les hommes. » Lagrange, *La Méthode historique*, p. 78.

la réalité des faits tels qu'ils les racontent, ils ne diraient pas que tout s'est passé comme ils le décrivent. Ils pourraient adopter non seulement le langage mais aussi la manière de se représenter les faits, quoiqu'elle soit plus ou moins inexacte. Ils pourraient suivre les préjugés et les concepts plus ou moins vrais de l'époque, aussi longtemps qu'il ne peut en résulter de préjudice pour la fin que l'Écriture est destinée à servir. Le tout étant inspiré pour la religion, il n'était pas nécessaire que Dieu leur révélât les choses profanes, il pouvait se contenter de leur science imparfaite. Ils resteraient donc au niveau de leur temps, parleraient suivant les idées et les connaissances de leurs contemporains, conformeraient leur parole à ces idées, mais sans se prononcer sur leur mérite, sans en prendre la responsabilité. Ils auraient des opinions erronées sur les choses profanes, seulement ils ne les affirmeraient pas ; mais par le moyen de ces opinions, ils affirmeraient autre chose [1].

En dehors des épisodes de la Genèse, dont nous avons parlé plus haut [2], et qui ont l'aspect historique,

1. Voir pour toutes ces questions : Lagrange, *Revue Biblique*, 1897 et 1898, et *La Méthode historique*, 1903 ; Loisy, *Etudes bibliques*, 1901 ; Zanecchia, *Scriptor sacer*, 1903 ; De Smedt, *Principes de critique historique*, p. 56 ; Bonaccorsi, *Questioni bibliche*, 1904 ; Hummelauer, *Exegetisches zur Inspirationsfrage*, 1904 ; Durand, *L'autorité de la Bible en histoire;* Prat, *Etudes — La Bible et l'Histoire*, 1904 ; Peters, *Die grundsaetzliche Stellung der Kath. Kirche zur Bibelforschung*, 1905 ; Schanz, *Bibl. Zeitschrift — Apologie*, 1905 ; Poels, *Cath. Univ. Bulletin*, 1905 ; Sydney Smith, *The Month;* etc. — Dans le sens conservateur écrivirent Billot, *De Inspiratione*, 1903 ; Delattre, *Autour de la Question biblique*, 1904 ; Fonck, *Die Kampf um die Wahrheit der H. Schrift* 1905 ; Schiffini, *Divinitas Scripturarum vindicata*, 1905 ; Murillo, *Critica y exegesis*, 1905 ; Pesch, *De Inspiratione*, 1906 ; Brucker, *L'Eglise et la Critique biblique*, 1908, etc. Voir aussi Goltzberger, *Bibl. Zeitschrift*, 1905.

2. Voir pages 35 et 38. Le P. Brucker (ouv. cité, p. 61) dit que le P. Lagrange ne donne pas la preuve que l'auteur *ne croyait pas*

mais sont plus ou moins allégoriques, les critiques allèguent les contradictions (du moins apparentes) que l'on trouve entre les récits parallèles, p. e. dans ceux de la création et du déluge, ou dans l'histoire de Joseph, quelques doublets du Pentateuque, comme certains épisodes de la vie domestique des Patriarches (Gen. XII, XX et XXVI ; XVI et XXI), les dénominations de Bersabee et de Bethel (Gen. XXI-XXVI ; XXVIII-XXXV), les deux versions de la vocation de Moïse et de la révélation du nom de Dieu (Exod. III, 2-14 ; VI, 2-13), le double envoi de la manne et des cailles (Exod. XVI, Num. XI), les deux récits de Moïse tirant l'eau du rocher (Exod. XVII, Num. XX), les deux voyages des espions (Num. XIII-XIV), certaines interprétations différentes des mêmes faits, comme de l'institution de la royauté (I Sam. VIII et X, 17 ss. ; IX-X, 17), de la première rencontre de David et de Saül, (I Sam. XVI et XVII, 55-58), de la chute d'Israël (II Reg. XVII, XVIII, 9-15), de la mort d'Epiphane (I Macch. VI, 4 ; II Macch. I, 13, IX, 1), etc. : l'auteur donnant des circonstances et des explications contraires, n'a évidemment pas voulu se porter garant de tous les détails[1]. Ils disent aussi qu'il y a des assertions fausses : S. Jude (14-18) cite l'Apocalypse d'Hénoch en la regardant comme authentique, le livre de Tobie fait de Sennachérib le fils de Salmanasar, celui de Judith place un Nabuchodonosor à Ninive, Daniel fait de Baltasar le fils de Nabuchodonosor et en même temps

---

lui-même ce qu'il rapporte. Mais cela n'est pas nécessaire. Comme pour les opinions scientifiques, l'écrivain peut les croire, pourvu qu'il n'ait pas l'intention de les affirmer. Dès lors, l'erreur reste dans son intelligence, mais n'est pas dans la Bible.

1. Nous rapportons simplement les arguments, sans vouloir garantir leur valeur démonstrative ; nous pensons qu'il y a certains des passages allégués, que l'on pourrait expliquer assez facilement.

le dernier roi de Babylone[1]. Ils ont même, en dehors de l'Écriture, invoqué différents arguments tirés de l'encyclique *Providentissimus* et de S. Jérôme ; mais ces derniers sont loin d'être convaincants[2].

Quelques-uns ont manifestement étendu cette opinion *outre mesure*[3]. A les entendre on pourrait en règle générale et même toujours appliquer cette théorie. Dès que l'historien biblique fait connaître qu'il a suivi des informateurs antérieurs, il leur laisse la principale responsabilité. C'est la loi de l'histoire, dit-on, que de se borner à produire des témoignages sans juger de leur vérité objective ! Nous croyons que les historiens modernes s'accommoderaient difficilement de cette manière de voir. — D'autres ont dit ou ont laissé en-

1. Pour l'intelligence de ces cas il importe de remarquer que probablement ces livres ne sont pas historiques (voir page 50) ; le peuple pouvait d'ailleurs donner à plusieurs rois d'une même dynastie ou d'une même contrée le nom de l'un d'entre eux, comme tous les rois d'Égypte s'appelaient Pharaon. L'auteur inspiré pouvait conserver la dénomination populaire.

2. Les Pères Lagrange et Hummelauer, et M. Poels invoquent plusieurs passages de S. Jérôme ; et ils prétendent que l'encyclique prescrit d'appliquer à l'histoire le principe qui autorise à expliquer les assertions scientifiques d'après les apparences, parce qu'elle dit : « Hæc ipsa deinde ad cognatas disciplinas, ad historiam præsertim, juvabit transferri. » Mais on peut dire que la phrase pontificale se rapporte à ce qui précède immédiatement, et non pas à la règle, énoncée beaucoup plus haut, qui vise l'explication des affirmations scientifiques d'après les apparences. Quant à S. Jérôme, s'il a des phrases qui, à première vue et au sens obvie, semblent favoriser la nouvelle théorie, le contexte y est moins favorable, et elle ne peut invoquer la manière générale du Père de traiter la vérité objective de l'Écriture. C'est ce qu'a fort bien montré le P. Delattre (voir *Revue Ecc.* 1905-1906, p. 157). Mais son ouvrage n'est pas aussi solide en tout point. Il n'envisage pas toujours bien le fond du débat. Les bons mots et les joyeuses remarques ne suffisent pas pour trancher une question aussi sérieuse, ni pour établir que la thèse du P. Lagrange est fausse. Si la tendance moderne ne trouve pas d'arguments positifs suffisants dans les documents de la révélation, encore pourrait-on dire qu'elle est conforme aux principes de l'encyclique ou des Pères.

3. P. e. Hummelauer et Schanz.

tendre que les enseignements de la Bible sont restreints aux matières de foi et de mœurs, et qu'en fait de science ou d'histoire les auteurs ne voulurent jamais rien affirmer. Mais cette manière de voir est contraire à l'encyclique de Léon XIII, parce qu'elle est équivalente à celle qui s'y trouve formellement proscrite[1] ; contraire aussi à l'explication unanime des siècles. Dans l'Église, on a toujours regardé l'Écriture comme contenant beaucoup d'affirmations historiques, et même de l'histoire au sens propre du mot, et non comme une simple collection de légendes, de traditions et de récits populaires ; or, il semble que l'Église ne puisse se tromper sur le caractère *général* de la Bible. Et cette opinion rendrait incertaines toutes les parties traitant de simple histoire. D'ailleurs, que de faits historiques sont liés au dogme, et combien d'autres, tout en n'étant pas liés au dogme, sont rapportés de la même manière ! Dès lors il n'y a pas de raison de douter de l'intention des écrivains de les affirmer positivement.

Les dogmes ou, comme parle le Concile de Trente, *res fidei et morum ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium*, bien souvent ne sont pas des vérités abstraites mais concrètes. Tout ce qui sert à expliquer et à éclairer la révélation : les prophéties, l'histoire, les figures, les exemples, les circonstances des mystères, la vie des saints proposée comme modèle, les faits historiques qui mettent en relief la Providence, l'économie du salut et la succession des religions, tout

1. On ne peut donc, d'après Léon XIII, distinguer ce que Dieu dicta, et ce pourquoi il dicta : « Non enim toleranda est eorum ratio, qui ex istis difficultatibus sese expediunt, id nimirum dare non dubitantes, inspirationem divinam ad res fidei morumque, nihil præterea, pertinere, eo quod falso arbitrentur, de veritate sententiarum cum agitur, non adeo exquirendum quænam dixerit Deus, ut non magis perpendatur quam ob causam ea dixerit. »

cela se rapporte à l'édification de la doctrine chrétienne. L'histoire tient nécessairement une première place dans la religion révélée ; celle-ci est un fait historique de première importance. C'est pourquoi l'Écriture même nous dira : *Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum — Quæcumque scripta sunt ad nostram doctrinam scripta sunt — Cœpit Jesus facere et docere — exemplum dedi vobis ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis* [1]. Si les écrivains sacrés ne voulaient garantir que les vérités de foi et de mœurs, la plus grande partie de la Bible serait inutile, celle qui ne servirait à fixer aucune doctrine révélée. L'Écriture serait superflue, et la Tradition suffirait. Non, la fin principale des livres inspirés n'est pas d'être règle de foi et d'enseigner la révélation, mais de nous aider dans la voie du salut par des documents et des exemples, par des exhortations, des communications et des consolations, par des promesses et des suggestions, non seulement transmises par des hommes,mais immédiatement dictées de Dieu (II Petr. I, 13 ; III, 1). Dieu ne se borne pas à énoncer dans l'Écriture les vérités *qui concernent la foi et les mœurs*, dont l'inspiration a été directement voulue pour elle-même : c'est tout ce qui regarde la connaissance spéculative et pratique de notre fin, des moyens qui peuvent la servir, et de toute l'économie du salut ; il dit aussi des choses, de leur nature *profanes*, qui ont été inspirées par concomitance, à cause de leur relation purement matérielle avec les premières. En même temps que la révélation, Dieu a voulu nous conserver la relation, faite dans le genre historique de l'époque, de beaucoup d'événe-

1. II Tim. III, 16 — Rom. XV, 4 — Act. Ap. I, 1. — Joan. XIII, 15. — Tout ce qui est dans l'Écriture, *moralement* parlant, peut donc servir à notre instruction, au moins d'une manière *médiate*.

ments qui ont trait à la préparation, l'annonciation et la préfiguration du Sauveur[1].

Il y a donc entre les assertions scientifiques et les assertions historiques cette différence que les premières sont plutôt rares dans la Bible et ne sont jamais faites *ex professo*, tandis que les autres sont très nombreuses, et souvent intentionnellement affirmées. En conséquence, il faudra plutôt limiter l'application du principe de l'école critique à des cas isolés, ou à certains détails, et cela dans des livres déterminés[2]. Enfin il faudrait au moins comme condition que l'auteur fasse entendre, plus ou moins explicitement mais clairement, qu'il reproduit, sans les garantir, les opinions du temps et les traditions du peuple, ou du moins que cela puisse être suffisamment connu des lecteurs contemporains, p. e. si dans tel pays, à telle époque c'était l'habitude générale d'écrire l'histoire de cette façon[3].

---

1. Billot, *De Inspiratione*, pp. 94 et suiv. — Voir *Revue Eccl.* 1905-1906, p. 156.

2. Quelques-uns voient dans les Évangiles non seulement des sources et des traditions diverses, mais ils insinuent que l'intention des écrivains sacrés n'était pas de prendre à leur compte tous les détails, les circonstances les plus minimes de leurs récits, entre autres celles qui ne s'harmonisent pas entre elles. Cette opinion, il est beaucoup plus difficile de l'admettre pour les Évangiles que pour les livres de l'Ancien Testament. Les Évangélistes écrivirent à une époque où l'histoire était déjà conçue d'une manière plus rigoureuse, et ils étaient contemporains ou même témoins des événements ; les historiens d'alors avaient d'ordinaire l'intention de garantir les circonstances des événements qu'ils rapportaient. Bien que les Évangiles ne soient pas une histoire au sens strict, c.-à-d. une histoire écrite avec le but direct d'être de l'histoire (comme les Actes des Apôtres), mais qu'ils allèguent les faits en vue d'une thèse, pour démontrer p. e. que Jésus est le Fils de Dieu, le Messie prédit par les prophètes, le salut pour tous, le Verbe éternel de Dieu et Dieu lui-même, nous ne voudrions pas dire qu'ils déclinent la responsabilité des détails qui ont peu d'importance, à moins qu'on n'en apporte des preuves tout à fait péremptoires.

3. Dans l'interprétation de la Bible l'on ne pourrait faire cette hypothèse *a priori*, mais pour l'appliquer à un passage déterminé

Moyennant ces limites, la nouvelle théorie ne semble pas manifestement opposée à l'inspiration et à l'inerrance scripturaire ; et aussi longtemps que l'Église ne se prononce pas, nous n'oserions la condamner[1]. Qu'on ne dise pas : l'auteur, rapportant une tradition, un récit, un document ou une opinion de son temps, l'affirme par le fait même et a nécessairement l'intention de l'enseigner, parce que l'enseignement est le but direct de l'inspiration. Le P. Lagrange vous dira que ce n'est pas là le but immédiat[2] :

« On peut se demander si le but de l'inspiration est d'en» seigner. Et il semble bien que ce ne soit pas le but imméd» diat, pour peu qu'on distingue la révélation et l'inspira» tion... De sa nature, l'Ecriture a pour but de fixer et de » conserver une connaissance antérieurement acquise. De » sorte que le charisme de l'inspiration n'a pas pour objet pre» mier d'enseigner, mais de conserver le souvenir des vérités » révélées et des faits de l'histoire qui permettent de com» prendre l'ordre et la suite de la révélation, quoique le but » de l'écrivain sacré *puisse* bien *être* l'enseignement. La » conception de l'inspiration est plus vaste.

» Il résulte de ce premier point que la doctrine contenue » dans un livre inspiré n'est pas nécessairement parfaite » dans son sens propre, historique et littéral. Dieu, qui veut » conserver la mémoire de faits importants pour l'histoire » du salut... a résolu peut-être de conserver la mémoire des » idées imparfaites qu'on avait sur la divinité dans un stage » donné de la révélation,... de sentiments inférieurs, non » seulement chez les impies, mais chez ceux qui portaient

---

il faudrait des preuves positives,qui rendent probable l'application au cas donné.Voir le décret du 23 juin 1905 de la Commission biblique, ci-dessus page 48.

1. L'Église ne défend pas de penser que les écrivains sacrés n'approuvent pas toujours tout ce qu'ils rapportent, quand ils citent des documents même sans en avertir le lecteur, du moment qu'il y a des indices qui suffisent à le montrer (Comm. Bibl. 13 fév. 1905, Voir *Revue Eccl.* 1904-1905, p. 121). Pourquoi ne pourrait-on pas dire de même, quand ils rapportent des opinions de leurs temps ou des traditions populaires ?

2. La Méthode historique, pp. 89 et suiv.

» l'espérance d'une lumière plus complète ; tel est par exem-
» ple la morale des Proverbes et de l'Ecclésiastique, très
» pratique assurément, mais souvent sans grande élévation
» morale, sans cette délicatesse exquise qui est la fleur des
» vertus chrétiennes... Chacun sent instinctivement qu'il y
» a plus de profit pour son âme à lire un chapitre de l'*Imita-*
» *tion de Jésus-Christ*, que tout le Lévitique...

» Pourtant n'allons pas trop loin... Il est impossible que
» Dieu enseigne l'erreur. Il est donc impossible, non pas que
» la Bible, où tout le monde prend la parole, contienne des
» erreurs, mais que l'examen intelligent de la Bible nous
» force à conclure que Dieu a enseigné l'erreur... Tout ce
» que les auteurs sacrés enseignent, Dieu l'enseigne et cela
» est donc vrai. Mais qu'enseignent les auteurs sacrés ? Ce
» qu'ils affirment catégoriquement ! — Or on l'a dit depuis
» longtemps, la Bible n'est pas un recueil de thèses ou d'af-
firmations catégoriques. »

Le P. Billot objectera bien que tout cela est contraire à la sagesse et à la sainteté divines : à la sainteté, parce que dire ce qui est faux pour enseigner le vrai, c'est faire le mal en vue du bien ; — à la sagesse, qui doit proportionner les moyens à la fin, parce que les affirmations mensongères des écrivains par rapport aux choses profanes ne sont certes pas le moyen de garantir leur crédit dans les choses religieuses et divines[1]. Mais on répondra facilement que, ne voulant

1. Ouv. cité, pp. 127-128. Le P. Billot, qui avec sa froide et profonde scolastique, expose si bien la nature de l'inspiration, se laisse parfois entraîner par une aversion trop vive contre tout ce qui de près ou de loin sent quelque peu la critique moderne. Alors il procède plutôt par voie d'éloquence et d'exclamations, que par arguments solides. Il affirme entre autres choses, sans preuve, que l'écrivain sacré jouit déjà de l'assistance divine *avant* la composition du livre, dans les travaux préparatoires, notamment dans l'acquisition, par des moyens naturels, des connaissances, qu'il pourrait mettre par écrit. Et cette assistance le préserverait de l'erreur. Mais on a toujours regardé l'assistance comme *conséquente* à l'inspiration : celle-ci ne concerne pas l'acquisition des connaissances, mais le jugement, fait au nom de Dieu, qu'il faut les écrire ; et, *conséquemment* Dieu assiste l'écrivain dans l'expression, pour qu'elle rende le jugement avec vérité.

pas affirmer, ils n'enseignent pas ce qui est faux, et ne font pas d'affirmations mensongères. Ils n'ont pas voulu enseigner toujours, mais ils ont mis par écrit ce qui, sous la lumière de l'inspiration, leur a semblé *digne d'être conservé à la postérité* [1].

Ces considérations nous amènent naturellement à parler de la valeur des documents qui ont servi à confectionner les livres saints, en même temps que de leur autorité humaine ; questions que nous allons aborder maintenant.

7. L'inspiration, l'emploi de documents et les citations explicites.

Plusieurs des livres saints, surtout les écrits historiques, ont été composés au moyen de sources écrites ou orales. Ce ne sont pas seulement ceux qui traitent des origines de l'humanité ou du peuple hébreu. Dans les livres des Machabées on constate l'insertion de plusieurs lettres [2], dans ceux d'Esdras et de Néhémie on peut à l'évidence distinguer plusieurs documents [3]. La dépendance du premier et particulièrement du troi-

1. A cause de ce principe nous ne pouvons approuver toutes les applications que les critiques font de leur théorie. Le P. Lagrange p. e. nous dit à propos des noms de la liste généalogique du chapitre V de la Genèse : « J'y vois... le nom de l'objet inventé. Quoi de plus sobre en effet, de plus prudent, de plus solide, que d'affirmer que tel art, connu de notre temps, a commencé, et que la musique a été inventée par un musicien ! C'est un mérite de ne rien dire, quand on ne sait rien. Je n'insiste pas sur le nom d'Abel qui signifie probablement pasteur... Le mot *iobel* signifie en phénicien *bélier*..., la corne du bélier servait d'instrument de musique. Est-il étonnant que Jabal soit le père des pasteurs, et Joubal le père des musiciens ? Le nom de Caïn signifie forgeron en arabe ; aussi fut-ce Tubal-Caïn qui inventa de forger les instruments. » — Nous nous résoudrions difficilement à admettre que l'Esprit-Saint eût fait écrire des choses aussi insignifiantes.

2. Cfr. I Macch. VIII, 23 ; X, 25 ; XI, 30 ; XII, 6,20 ; XIII, 36 XIV, 20 ; XV, 2, 16 ; II Macch. XI.

3. Esdras I, IV-VIII, X ; Neh. VII, XI-XII.

sième Évangile de sources antérieures paraît établie [1]. Les Chroniques mentionnent plusieurs écrits : ceux de Gad, Nathan, Ahias, Addo, Jehu, etc. [2], les livres des Rois les annales, *libri dierum*, des rois de Juda et d'Israël, notamment celles de Salomon ; ils semblent une compilation de documents plutôt qu'une composition personnelle.

Ce fait ne contredit en rien l'inspiration même *verbale* de l'Écriture *tout entière*. Dieu donna la pensée et la volonté efficace de transcrire les documents non seulement quant à la substance des choses qu'ils contiennent, mais aussi dans les termes mêmes dans lesquels ils nous furent communiqués. Il peut inciter l'historien à nous rendre à la fois et les pensées et les termes dans lesquels elles se trouvent exprimées dans leurs sources [3]. Si l'inspiration était essentiellement une idée communiquée à l'écrivain sacré, elle ne porterait pas sur les idées et les mots des documents antérieurs ; mais si elle n'est qu'une impulsion qui meut efficacement l'auteur à transmettre (au nom de Dieu) ce qu'il connaissait déjà ou ce qu'il trouvait dans les écrits, elle peut porter sur le fond et sur l'expression des connaissances, sur les idées et sur les mots des documents consignés. Il n'y a d'ailleurs pas plus de raisons de

1. Cfr. Luc. I, 3-4.
2. Cfr. I Chron. XXIX, 29 II; Chron. IX, 29 ; XX, 34.
3. Le P. Billot objecte que l'Écriture est inspirée dans toutes ses parties. Si les écrivains, dit-il, ont fait usage de traditions populaires babylonniennes et égyptiennes, ou s'ils ont inventé eux-mêmes des récits pour enseigner des vérités morales et religieuses, il y a deux parts dans l'Ecriture : la fable, le récit, la tradition rapportée, et la morale qu'on recommande ; celle-ci pourrait venir de Dieu, mais la première serait d'origine purement humaine (p. 54). Cette objection porte également contre la citation d'un document écrit. Mais qui ne voit que le tout est inspiré, parce que Dieu pousse l'écrivain tout à la fois à transmettre la tradition populaire, à composer le récit, à transcrire le document, et à en tirer un enseignement religieux et moral ?

douter de l'inspiration des mots d'une source transcrite, que de l'inspiration des choses qu'elle contient.

Tout dans la Bible est inspiré. Tout est donc également parole de Dieu, tout est infailliblement vrai dans le sens voulu par l'auteur, qui est le sens de Dieu. Et néanmoins, d'un autre côté, tout ne l'est pas au même titre. Si un homme, dans ses écrits,peut rapporter les dires d'autrui, insérer des lettres, transcrire des histoires de leurs sources, sans cependant les approuver ou les confirmer de son autorité, Dieu peut le faire par l'écrivain sacré. Et de même qu'un auteur profane peut nous raconter les opinions qu'il eut lui-même sur différents sujets sans affirmer qu'elles sont conformes à la vérité, ainsi Dieu peut porter son instrument à nous redire ses sentiments, ses opinions, ses craintes, ses espérances humaines. Aussi les théologiens sont-ils unanimes à distinguer dans les assertions de la Bible un double aspect, selon qu'on les regarde seulement en raison de leur insertion, *ratione scriptionis et consignationis tantum*, ou qu'on les considère en elles-mêmes, en raison de ce qu'elles rapportent, *in seipsis et ratione materiæ*. Sous le premier rapport, elles sont toutes également vraies, également écrites par Dieu, auteur principal de toute l'Écriture, même si elles tirent leur première origine de l'homme. Au contraire, sous cet autre rapport, si on ne les considère pas comme écrites par l'Esprit-Saint, mais en elles-mêmes, indépendamment de leur consignation dans la Bible, elles ont une autorité et une valeur très différentes ; et l'on peut trouver rapportées dans l'Écriture non seulement des paroles divines,ou des paroles humaines approuvées par Dieu, mais encore beaucoup de dires et d'actes purement humains de l'écrivain lui-même ou d'autres personnages. Il faut donc,avec les théologiens, distinguer les passages qui sont *intrinsèquement* et *en eux-mêmes* la parole

de Dieu, parce qu'ils rendent les idées de Dieu, et ceux qui, rapportant les paroles des hommes, sont seulement la parole de Dieu *extrinsèquement* et *en raison de leur consignation* dans la Bible [1] : ces derniers ont de soi une valeur purement humaine, et n'ont d'autorité divine que pour autant qu'ils sont approuvés par Dieu. Ce que l'on peut résumer d'un mot : Tout ce que Dieu dit être de telle ou de telle façon, est nécessairement vrai ; ce que Dieu affirme avoir été dit par d'autres, n'est pas nécessairement vrai. S. Augustin écrivait déjà (ad Orosium, 9) : *Ubi multæ personæ locutæ esse narrantur, non solum quid dicatur sed a quo etiam dicatur considerandum est.*

Disons plus explicitement. L'Écriture 1° peut rapporter *ce qui en soi est la parole de Dieu :* c'est ce que Dieu a dit, ou le Christ, soit immédiatement lui-même, soit médiatement par les anges, ou les hommes inspirés, comme les auteurs sacrés, les prophètes, les apôtres quand ils sont dans l'exercice de leur mission et parlent au nom de Dieu. Tout cela est infailliblement vrai.

2° Elle peut aussi rapporter *ce qui de soi est une parole humaine*, tirant son origine de l'homme, mais *approuvée par Dieu* (ou par l'écrivain inspiré comme tel) d'une manière formelle ou d'une manière équivalente, p. e. par les mots : *Scriptum est, Dixit Dominus ad Moysen.* En ce cas, à cause de l'approbation divine, la parole de l'homme jouit de la même autorité, de la même vérité infaillible que la parole de Dieu. Il faudrait dire

1. On peut donner en exemple les paroles proférées par les impies (Sap. II, 6 sq.), les lettres reproduites aux livres des Machabées, l'expression de contrition chez le psalmiste (L, 3 sq.), la conjecture de S. Paul sur sa mort prochaine (Act. XX, 25), et sa confession inspirée par l'humilité : *Peccatores, quorum primus ego sum* (I Tim. I, 15).

le contraire, si Dieu la désapprouvait[1]. Notons cependant que le simple fait de louer un discours, ou de l'attribuer à un auteur, *rempli de l'Esprit-Saint*, ne démontre pas qu'il fut inspiré[2]. Il ne s'en suit même pas nécessairement et toujours, que tout ce qu'il renferme soit vrai ou bon, de même que la désapprobation ne le rend pas entièrement erroné ou mauvais. L'approbation peut n'être que générale, et alors elle concerne l'objet principal, la substance, les choses importantes, et non les détails[3].

3° L'Écriture rappelle parfois *des dires ou des faits purement humains*, sans leur donner aucune approbation[4] ; alors ils ne sont pas en soi la parole de Dieu ; ils n'ont pas d'autorité plus grande que s'ils n'étaient pas rapportés dans la Bible, et par conséquent ils peuvent contenir des erreurs[5]. Cependant il est infailliblement vrai que les personnages en question agirent ou parlèrent (du moins en substance) comme le dit l'Écriture.

4° Enfin elle peut donner *les paroles de l'écrivain inspiré lui-même*, parlant ou bien au nom de Dieu, ou exclusivement en son nom personnel. Il peut parler en son nom personnel et nous dire ses opinions, ses doutes[6], ses difficultés, ses affections, ses désirs, ses prières,

---

1. Cf. Joan. VIII, 49.
2. L'approbation ne fait pas et ne signifie pas que les vérités aient été dites ou témoignées par l'Esprit-Saint.
3. C'est ce que Melchior Canus fait déjà remarquer pour le discours que St Étienne prononça, *rempli de l'Esprit-Saint* (Act. VII). — Voir aussi Job V, 13 ; XXXVIII et XLII, 7 ; Tob. IV ; I Cor. III, 19 ; II Macch. VII, 18 ; XII, 46.
4. Cfr. II Sam. VII, 3 ; I Reg. XIX, 10, 14 ; II Macch. I ; VIII, 23 ; IX, 1 ; XII, 5; Joan. IX, 30 ; Act. V, 34 ; Rom. XI, 3-4.
5. Les exemples classiques sont la prédiction de sa mort prochaine par S. Paul aux Éphésiens (Act. XX, 25), et la lettre par laquelle les Spartiates affirment leur origine commune avec les Juifs. (I Macch. XII, 20).
6. Cfr. I Cor. I, 16.

ses imprécations[1], ses conseils[2], ses peines, les sentiments de confiance, de douleur, etc., qu'il avait avant d'être inspiré. C'est, en un mot, tout ce qu'il pense, dit ou fait en dehors de l'inspiration, p. e. les salutations qu'il envoie, les opinions qu'il émet, les sentiments qu'il nourrit. Tout cela n'est pas en soi la parole de Dieu, ni infailliblement vrai, surtout quand il dit des choses que Dieu réprouve ou qui provoquent sa colère ; mais il est infailliblement vrai que l'auteur pensa, sentit, parla ou agit de la sorte. — Au contraire, s'il parle formellement sous l'inspiration, au nom de Dieu, comme instrument de l'Esprit-Saint, ses paroles sont divines et par conséquent infailliblement vraies. Il le fait quand il le dit expressément[3], et encore quand il disserte sur les vérités surnaturelles, les points de doctrine et tout ce qui a trait à l'édification des fidèles, quand il révèle des choses secrètes ou futures, quand il touche le droit *divin*[4], p. e. quand il explique les ordonnances du culte, les préceptes ou les prohibitions de la loi divine, le sens littéral ou mystique de l'Écriture. Il faudrait dire le contraire,si les points de doctrine ou les événements futurs n'étaient manifestement pas l'objet de la révélation, parce que l'auteur les traite d'après des conjectures purement humaines, p. e. S. Paul qui,croyant sa mort prochaine, l'annonça aux Ephésiens (Act. XX, 25) ou parce que Dieu veut s'en réserver spécialement la connaissance, p. e. de la date du jugement (Mc. XIII, 32) : ce que

1. Cfr. Ps. CVIII.
2. Cfr. I Cor. VII, 12 ; I Tim. V, 23.
3. Cfr. II Cor. VII, 10, 11.
4. Cfr. Deut. XXIV, 1-5 ; I Cor. VII, 10. Notons cependant qu'une loi humaine approuvée par l'Écriture ne devient pas une ordonnance divine, mais reste une prescription humaine.

l'écrivain inspiré dit à ce sujet, ne sera jamais que son opinion personnelle[1].

De la règle que nous venons d'énoncer on peut déduire plusieurs conséquences importantes. Un conseil donné au nom de Dieu, sous la lumière de l'inspiration, doit être bon et conforme à la raison. — Un sentiment, une affection conçue sous l'inspiration est bonne : l'auteur inspiré ne pourrait au nom de Dieu tenir des propos qui révèleraient des sentiments déshonnêtes, entachés de licence ou de malice. — Un argument de l'écrivain inspiré ne peut être faux, ni dépourvu de valeur, mais doit être efficace dans le sens voulu par l'auteur. Toutefois il n'est pas nécessairement le meilleur possible, il n'est pas toujours absolument certain, mais peut être probable ou simplement de convenance[2], il peut être *ad hominem*. Les auteurs du Nouveau Testament p. e. citent souvent l'Écriture d'après les LXX[3], et non d'après le texte original, et S. Jean rapporte librement (quoique dans leur sens véritable) les paroles du Sauveur, parce que cela suffit au but de leur argumentation.

On s'est aussi demandé si l'on trouvait dans la Bible l'interprétation *accomodatice*. Beaucoup le nient parce que, dit le P. Brucker, c'est là une interprétation arbi-

1. Ce n'est pas que nous estimions que S. Paul ait erré sur l'époque du jugement et ait cru personnellement à l'avènement prochain de Jésus. Voir l'étude de M. le prof. Rongy : *L'Epoque de la Parousie d'après S. Paul*, dans la *Revue Eccl.* 1908-1909, p. 269.

2. Il ne faudrait pas regarder comme simplement probable le raisonnement de l'Apôtre I Cor. XV, 12 : *Si autem Christus prædicatur quod resurrexit a mortuis, quomodo quidam dicent in vobis, quoniam resurrectio mortuorum non est ?* L'Apôtre suppose comme un principe certain que le Christ est la cause exemplaire des élus et le chef de son Église ; les élus doivent donc devenir semblables à lui, et la gloire du chef doit être partagée par les membres. S'il est ressuscité dans la gloire, nous aussi nous ressusciterons glorieusement.

3. Marc I, 2-3 ; Hebr. I, 6-7 ; X. 5-7, 37 ; XI, 21 ; XII, 5-6, 26.

traire. Nous ne voyons pas que la chose soit impossible, ou contraire à la nature de l'inspiration, pourvu toutefois que l'application soit raisonnable et que l'intention manifestée de l'auteur (et par conséquent de l'Esprit-Saint) soit de donner un sens accomodatice et non le sens réel. Pourquoi, en effet, l'écrivain inspiré ne pourrait-il argumenter à la manière de nos prédicateurs ? — Mais il est douteux que le sens accomodatice se rencontre de fait dans la Bible [1].

8. L'inspiration et les citations implicites.

Les auteurs bibliques font non seulement des citations explicites, qu'ils ne prennent pas toujours sous leur responsabilité ; souvent ils transcrivent des documents sans le dire, ou même les exploitent librement en les fondant ensemble, ou en les changeant dans les détails. Les livres des Juges, de Samuël et des Rois furent composés avec des documents plus anciens : on y trouve des doubles récits d'un même événement qui ont été fusionnés en un seul [2] ; l'histoire d'Élie et d'Élisée est le fragment d'un poème emprunté à des sources autres que les annales des rois de Juda et

1. Le P. Lagrange, après Maldonat et Calmet, allègue le passage de Mathieu (II, 17-18) : *Vox in Rama audita est ploratus et ululatus : Rachel plorans filios suos;* mais cela pourrait être également le sens *typique figuré.* — Il cite aussi Marc XII, 26-27 et Matth. XXII, 31-32 : *Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob. Non est Deus mortuorum sed viventium.* Mais le sens pourrait être : Dans le livre de la Loi admis par les Sadducéens Dieu se donne lui-même comme étant actuellement le Dieu des Patriarches : ils sont encore l'objet de la bienveillance divine. C'est donc qu'ils sont encore en vie, et ne sont pas retombés dans le néant, ou pour parler le langage de l'Écriture, ils ne sont comme s'ils n'avaient jamais été. Cfr. Delattre, *Autour de la Question biblique*, p. 367. — Le P. Prat prétend que le sens accomodatice se rencontre fréquemment chez S. Paul.

2. Voir les récits de Gédéon, de Jephté, de l'élévation de Saül et des premières années de David.

d'Israël. Il en est de même du Pentateuque. En dehors du livre des guerres de Jahvé et de celui du juste (Iashar) explicitement mentionnés[1], on compte plusieurs écrits secondaires : celui de l'invasion élamite (Gen. XIV), de la guerre d'Amalec (Exod. XVII), le cantique de la mer Rouge (Exod. XV), la chanson du puits (Num. XXI, 17), la complainte sur Hésebon (Num. XXI, 27). Bien plus, on paraît assez d'accord aujourd'hui pour distinguer dans le Pentateuque quatre documents principaux : l'élohiste, le jéhoviste, le code sacerdotal et le deutéronome, encore que les catholiques ne s'entendent pas sur l'explication du fait[2].

Ce sont là des citations *implicites*, des emprunts que les auteurs font sans dire que ce sont des citations. Or, on s'est demandé si l'écrivain, agissant de la sorte, prenait entièrement à son compte tout ce que contenait le passage transcrit, en assumait la responsabilité totale, faisait sien tout ce qu'il a emprunté, ou bien seulement la base, la matière principale du récit, comme plusieurs critiques, après le P. Prat[3], le soutiennent. Il y a, disent-ils, des documents contradictoires : plusieurs généalogies (Gen. XI, 12, Luc. III, 36 — I Chron. VII, 6, VIII — II, 3 ; IV, I — II, 18, 42, IV, 15), deux recensements juifs (Esdr. II, Neh. VII), les divers récits de la mort d'Épiphane (I Macch. VI, 4 ; II Macch. I, 13, IX, 1), des différences de chiffres (II Sam. XXIV, 9, I Chron. XXI, 5) etc. L'auteur qui les rapporte ne veut donc affirmer ni l'un ni l'autre :

---

1. Cfr. Num. XXI, 14. — Jos. X, 13 ; II Sam. I, 18.
2. Voir Mangenot, *L'authenticité mosaïque du Pentateuque*, 1907, pp. 48 et ss.
3. Les Historiens inspirés et leurs sources (*Etudes* 1901). — Inutile de dire que nous faisons nous-même une citation, et que nous rapportons les arguments sans les prendre à notre compte.

il ne prend pas entièrement à son compte le document qu'il nous communique. C'est ce qu'ils appellent des *citations implicites*[1].

La théorie serait inadmissible si elle avait une portée générale et si elle devenait d'application courante. Il ne faudrait pas dire avec certains critiques[2] : L'histoire consiste seulement à produire des témoignages sans garantir leur véracité. Ou bien encore avec M. Loisy[3] : Les historiens modernes ont l'habitude de juger en racontant, c.-à-d. qu'ils ont une opinion sur le caractère de leurs sources et la valeur des données qu'ils en tirent, ils expriment l'opinion et en prennent la responsabilité devant les lecteurs ; les écrivains bibliques citent sans le dire les documents qu'ils exploitent, et ils ne se prononcent pas sur la signification et la portée historique du contenu. — Nous avons démontré précédemment que beaucoup de passages de l'Écriture doivent être entendus au sens vraiment historique : *en général*, l'histoire biblique est une histoire objective, réelle et vraie[4]. La Bible n'est pas une simple collection de légendes, de traditions, de récits populaires de valeur mêlée. Si le système était appliqué couramment et sans raisons sérieuses, il changerait tout l'édifice de l'histoire religieuse et ne laisserait plus rien de la Bible. Le travail personnel d'ailleurs sur les documents implique d'ordinaire chez l'écrivain la volonté d'endosser la responsabilité de ce qu'il emprunte. Il ne faut donc pas dire : par le fait de produire un document, par le seul fait de citer, l'auteur refuser de prendre à son compte ce qu'il cite.

1. Le terme n'est pas très bien choisi ; celui qui cite, invoque le témoignage d'autrui et l'appelle comme témoin : *citatio fit ad auctoritatem*, à l'encontre de celui qui fait une simple relation. C'est plutôt une transcription de documents qu'une citation.
2. Hummelauer et Schanz.
3. Études bibliques, p. 121.
4. Voir ci-dessus, p. 64.

La Commission biblique fut consultée au sujet de la question. Elle réprouva formellement l'application générale de la nouvelle exégèse large ; mais, en réservant le jugement définitif et le sentiment de l'Église, elle la permet parfois, sous la restriction expresse qu'il soit prouvé par des arguments *solides* (c.-à-d. non pas certains, mais très probables) que l'auteur cite des documents et qu'il n'a pas l'intention de les faire siens. Le 13 février 1905 elle répondit :

« Utrum ad enodandas difficultates quæ occurrunt in » nonnullis S. Scripturæ textibus, qui facta historiæ referre » videntur, liceat exegetæ catholico asserere agi in his de » citatione tacita vel implicita documenti ab auctore non » inspirato conscripti,cujus asserta omnia auctor inspiratus » minime approbare aut sua facere intendit, quæque ideo » ab errore immunia haberi non possunt? — *Negative*, » excepto casu in quo, salvis sensu ac judicio Ecclesiæ, soli- » dis argumentis probetur : 1° hagiographum alterius dicta » vel documenta revera citare ; et 2° eadem nec probare nec » sua facere, ita ut jure censeatur non proprio nomine lo- » qui. »

Il ne faut donc pas multiplier arbitrairement les citations implicites. La présomption est contre elles et en faveur de l'histoire. On doit établir l'intention de l'écrivain de citer les sources sans garantir la fidélité des détails, et pour cela il faut des indices sérieux. Régulièrement l'auteur, en produisant les documents, parle aussi en son nom, il en prend la responsabilité. M. Loisy exagère manifestement quand il dit : les Chroniques ne sont qu'un tissu de citations implicites, et on ne peut s'attendre à trouver une autre méthode dans le Pentateuque. Ce sera donc *exceptionnellement* qu'on pourra admettre les citations implicites. Le P. Lagrange lui-même a reconnu d'ailleurs qu'elles n'offrent pas la solution d'un problème très général [1].

1. Il est partisan de l'histoire large faite d'après les apparences.

Le P.Brucker accepte l'hypothèse pour les tableaux généalogiques qu'on trouve dans la Genèse et au début du premier livre des Chroniques, ce qu'il légitime en disant [1] :

« L'historien, par là même qu'il nous livre ces documents » sous leur forme spéciale, conventionnelle, hiératique en » quelque sorte, et qu'il les met en dehors et, pour ainsi » dire, en marge ou en appendice de ses récits, nous dit suf- » fisamment, semble-t-il, que nous pouvons les considérer » comme des pièces, qu'il reproduit surtout à raison de leur » intérêt pour ses lecteurs juifs, sans avoir jugé nécessaire » de les contrôler et sans leur attribuer d'autre autorité que » celle de la tradition ou des registres publics qui les lui au- » ront fournies. Pareille hypothèse, pour des raisons ana- » logues, sera peut-être légitime encore pour certaines » informations chronologiques ou statistiques » [2].

Assez généralement on admet plusieurs citations implicites dans le second livre des Machabées.

9. L'inspiration et l'authenticité des livres saints.

Une des questions historiques les plus importantes est l'authenticité humaine des livres inspirés. De sa nature, *per se*,elle est une question profane d'histoire et de critique littéraire, indifférente à la foi ; elle n'est pas, par elle-même, une question théologique qui regarde la religion surnaturelle. Elle n'appartient pas à la vérité révélée et n'engage pas le dogme de l'inspiration, car n'importe quel auteur humain a composé le livre, l'inspiration a toujours également la même va-

---

1. L'Église et la Critique biblique, p. 71.

2. Voir p. e. le dénombrement systématique des enfants de Benjamin. (Jud. XX-XXI). Le P. Lagrange admet une chronologie systématique pour toute l'époque des Juges (*Le Livre des Juges*, p. XLII).

leur. Il y a même, probablement, des livres publiés sous un pseudonyme, tels la Sagesse et l'Ecclésiaste : cette attribution fictive est un simple procédé littéraire[1]. *A fortiori* il ne répugne pas que l'écrivain soit anonyme. En dehors des deux livres mentionnés, nous ignorons l'auteur et la date de composition pour Job, Judith, Tobie, Esther, et pour plusieurs Psaumes. Il en est très probablement de même pour les livres des Juges, de Samuël,des Rois et des Chroniques, mais leur valeur humaine n'en est pas diminuée, parce qu'ils s'appuient sur des documents historiques. Il y en a aussi qui furent composés par plusieurs et à des époques différentes, comme les Proverbes (I, 1 ; XXIV, 23; XXV, 1 ; XXX, 1 ; XXXI, 1). Alors le rédacteur définitif au moins est inspiré, mais les autres peuvent l'être également, et vraisemblablement ils le sont souvent[2].

Quelquefois cependant, *per accidens*, la question est liée à la foi. Le livre inspiré lui-même peut signaler, et cela *au sens propre vraiment historique*, le nom de l'auteur. Il en est ainsi des lettres de S. Paul[3] ; l'oracle d'Isaïe (ch. VII) est manifestement présenté comme étant du prophète sous le règne d'Achaz ; et le quatrième Évangile finit par ces mots : *Illum discipulum quem diligebat Jesus... qui et recubuit in cœna super pectus ejus... hic est discipulus ille, qui testimonium perhibuit de his et scripsit hæc.* De même certains récits et certaines lois du Pentateuque y sont explicitement attribués à Moïse[4].

1. Voir ci-dessus, p. 50.

2. Plusieurs admettent qu'il y avait une école de prohètes ou d'écrivains inspirés, chargés de rédiger les annales d'Israël, de composer, de transcrire et de compléter les livres saints.

3. Le cas ne se vérifie pas pour les Evangiles synoptiques ou les Psaumes. Tout le monde sait que les titres des livres ne font pas partie de l'Ecriture inspirée.

4. C'est le récit de la victoire sur Amalec (Exod. XVII, 14),

En dehors de ces cas, il arrive que le nom de l'écrivain sacré soit mentionné dans d'autres livres de l'Écriture. Non seulement les écrits de l'Ancien Testament, mais les Évangiles, voire le Christ lui-même donnent les livres de la Loi comme étant de Moïse [1] ; et de même plusieurs prophéties sont attribuées à des personnages déterminés [2], plusieurs psaumes reconnus à David [3]. Mais beaucoup de critiques, après le P. Lagrange [4] et M. Loisy [5], nous disent que dans cette manière de parler, les auteurs bibliques se sont conformés aux opinions de leur temps, sans en vouloir examiner le bien-fondé, sans vouloir les prendre à leur compte, la question d'authenticité n'étant pas posée. Si le Christ avait cité l'Iliade par ces mots : *Homère a dit*, il se serait simplement conformé au langage ordinaire qui attribue ce poème à Homère, mais n'aurait pas eu l'intention de se prononcer sur l'authenticité, de même que nous proférons ces paroles sans affirmer par là qu'Homère a vraiment composé les chants de l'Iliade. Ainsi, quand l'Écriture ou les documents officiels de l'Église citent les livres saints avec les noms d'auteur, ils veulent simplement les nommer de la manière dont on a coutume de les désigner, sans redresser mais aussi sans

---

le code de l'alliance (Exod. XX-XXIV et XXXIV), le cantique d'actions de grâces (Deut. XXXII), le Deutéronome au moins en grande partie (XXXI, 9). Cest cette dernière loi écrite que le livre de Josué attribue à Moïse (I, 7, 8) ; XXIV, 27).

1. Cfr. Matth. XXII, 24, 29, 31 ; Mc. XII, 19, 24, 26 ; Luc. XVI, 29-31 ; XX, 28, 37 ; XXIV, 27, 28 ; Joan. I, 45 ; Act. III, 22 ; XV, 21 ; Rom. X, 5-8 ; II Cor. III, 15.

2. Cfr. Matth. II, 17 ; III, 3 ; IV, 14 ; VIII, 17, XXIV, 15 ; XXVII, 9 ; Mc. VII, 6 ; Joan, XII, 38 ; Act. II, 16 ; Rom. IX, 27 ; X, 16, 20 ; XV, 12.

3. Cfr. Matth. XXII, 43 ; Act. I, 16 ; II, 25, 29-30 ; IV, 25 ; Rom. IV, 6 ; XI, 9.

4. Les sources du Pentateuque (*Revue Biblique*, 1898).

5. Études bibliques, p. 79.

affirmer le sentiment commun[1]. L'Église d'ailleurs n'est pas infaillible dans les questions d'authenticité, ni dans l'interprétation des passages de l'Écriture qui la concernent ; son autorité s'étend aux questions de foi et de morale, elle n'a pas directement pour mission de trancher des faits d'ordre historique ; aussi n'a-t-elle jamais défini l'authenticité d'aucun livre. Si le fait que Moïse fut l'organe de la révélation, le fondateur de la religion et le législateur d'Israël, appartient à la foi, parce qu'il est à la base de l'histoire du salut en Israël et par Israël, le fait que Moïse a mis la loi par écrit et qu'il a rédigé les livres inspirés du Pentateuque, n'appartient pas à la foi [2].

Ces arguments considérés *in abstracto* ont une certaine valeur ; mais ils perdent beaucoup de leur force quand, *in concreto*, on les applique aux questions qu'ils sont appelés à résoudre. Car on peut se demander si c'est bien la signification qu'il faut donner aux assertions de la Bible. En effet,

1. C'est la seule signification que nous puissions attribuer aux décrets ecclésiastiques, p. e. du Concile de Trente (sess. 4). Nous ne comprenons pas pourquoi M. Mangenot (p. 277) prétend qu'en employant les appellations usuelles, les Pères du Concile affirment positivement et proposent comme une doctrine sûre et certaine l'authenticité littéraire des livres dont ils nomment les auteurs. Donc, conclut-il, on serait téméraire à la contester publiquement, si on le faisait sans raison et par mépris pour l'autorité de l'Église enseignante. Mais l'intention du Concile et l'objet direct du décret est d'énumérer les livres canoniques, et non de désigner les auteurs des livres. Sous ce rapport, il n'y a rien qui fût imposé, prescrit ou prohibé. Les catholiques ne se sont pas crus liés par le Concile, puisque l'authenticité de l'épître aux Hébreux ne cessa pas d'être discutée parmi eux.

2. L'appellation : *loi de Moïse*, que nous trouvons souvent dans l'Ancien Testament, p. e. aux livres des Rois, signifie qu'elle fut promulguée, et non pas nécessairement qu'elle fut écrite par Moïse, qu'il fut législateur, et non pas écrivain (cfr. Matth. XIX, 7, 8 ; Mc. X, 8-9 ; VII, 10 ; Luc II, 22 ; V, 14 ; Joan. VIII, 5). De même : *loi de Dieu* ne signifie pas toujours le Pentateuque, mais la religion surnaturelle traditionnelle, ou simplement la volonté de Dieu manifestée par les prophètes.

1° tout d'abord c'est une règle d'exégèse de conserver le sens naturel et obvie, de garder fidèlement l'interprétation traditionnelle, à moins qu'il n'y ait des raisons sérieuses de l'abandonner. Or, ce n'est pas le cas dans l'occurrence. La Commission biblique a jugé pour le Pentateuque, les Psaumes et Isaïe qu'il n'y avait pas de raisons suffisantes de délaisser le sens obvie et que les arguments des critiques ne contrebalançaient pas les arguments traditionnels[1]. C'est la moindre signification que l'on puisse attribuer à ses décrets. Et le sens obvie aura d'autant plus de chances pour lui que les affirmations sont très nombreuses, et que ceux qui les font en sont profondément convaincus[2].

2° Quoiqu'il y ait des passages qui puissent à la rigueur supporter l'interprétation du P. Lagrange, il y en a d'autres qui semblent réclamer le sens vraiment historique. Nous lisons dans S. Mathieu (XXII, 41-45) : *Congregatis Pharisæis, interrogavit eos Jesus, dicens : Quid vobis videtur de Christo ? cujus filius est ? Dicunt ei : David. Ait illis : Quomodo ergo David in spiritu vocat eum Dominum, dicens : Dixit Dominus Domino meo... si ergo David vocat eum Dominum, quomodo filius ejus est ?* Ce n'est pas un simple argument *ad hominem* que le Sauveur oppose à ses adversaires : c'est surtout une preuve du caractère surhumain du Messie, du droit qu'il avait de s'attribuer à lui-même un tel caractère. Pour que l'argument soit valide, il faut que le Messie soit le fils de David et que David lui-

1. Voir les décrets des 27 juin 1906, 29 juin 1908 et 1 mai 1910 dans la *Revue Eccl.* 1906-1907, p. 106, 1908-1909, p. 111, 1910-1911, p. 56. La Commission oblige *positivement* à affirmer l'authenticité de S. Jean et de S. Mathieu (29 mai 1907 et 19 juin 1911. Cfr. *Revue Eccl.* 1907-1908, p. 58, 1911-1912, p. 135).

2. Les rationalistes eux-mêmes admettent que les Chroniques et les livres d'Esdras et de Néhémie tiennent de toute leur conviction que la loi *écrite* est de Moïse.

même l'ait reconnu pour son Seigneur. — De même S. Jean rapporte le témoignage suivant (V, 45-47) ; *Est qui accusat vos Moyses, in quo vos speratis. Si enim crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi : de me enim ille scripsit. Si autem illius litteris non credetis : quomodo verbis meis credetis ?* Les Juifs, dit M. Mangenot[1], opposaient à Jésus et à l'autorité de sa parole la personne de Moïse, leur législateur, et son autorité divine, et non pas seulement sa législation, comme l'ont prétendu le P. Lagrange et M. Loisy, sous prétexte que l'opposition était faite entre le livre, connu sous le nom de Moïse, et les paroles de Jésus. Notre-Seigneur parle donc de Moïse comme écrivain, puisqu'il oppose ce qu'il a écrit du Messie à son propre témoignage. Ces textes *prouvent* donc au moins que les passages visés (les prophéties messianiques) sont authentiques, et ils *confirment* que c'est plutôt le sens naturel qui doit être attribué aux expressions semblables.

3° Pour certains livres, comme pour le Pentateuque et les Évangiles, il y a une tradition qui les attribue à des auteurs déterminés. Or, on peut douter si c'est là une tradition purement humaine ou une tradition divine, et c'est à l'Église qu'il appartient d'en décider[2]. Si le mode dont la révélation s'est faite, notamment par enseignement oral ou par écriture inspirée, relève de

1. L'authenticité mosaïque du Pentateuque, 1907, p. 223.

2. D'aucuns admettent que le fait de son inspiration fut affirmé par Moïse lui-même, et qu'il fut confirmé par les miracles accomplis pour prouver la vérité de sa parole. De même, pour le Nouveau Testament, plusieurs disent que le charisme de l'inspiration était lié à l'apostolat ; tous les livres sacrés seraient écrits par les apôtres ou par leurs secrétaires, ou du moins avec leur approbation. Quoique l'opinion contraire soit plus généralement tenue (Cfr. Franzelin, *De Trad. et Script.* th. VI et VII) la première ne manque pas de probabilité. Si elle était vraie, l'authenticité de plusieurs livres appartiendrait à la tradition divine.

la foi, et si la révélation de l'Ancien Testament, à l'encontre du Nouveau, fut, comme il semble,essentiellement donnée par écrit, ce n'est pas seulement le fait que Moïse fut le législateur d'Israël qui appartient à la foi, c'est aussi celui qu'il consigna par écrit (ou qu'il fit consigner) la révélation et la loi qu'il devait promulguer. Et il est de la compétence de l'Église de nous dire quelles sont les vérités et les préceptes que cette révélation contenait à l'origine.

Enfin 4°, même si la tradition n'est pas divine mais purement humaine (ce qui semble plus probable pour presque tous les livres), si donc la question d'authenticité n'est pas essentiellement une question de foi, encore accidentellement peut-elle *parfois* être connexe avec la vérité révélée et constituer un *fait dogmatique* que l'Église est également infaillible à garantir. L'autorité historique des Écritures n'est pas indifférente à la révélation. Si les livres de Moïse étaient de date plus récente, leur valeur historique serait compromise, surtout quand ils rappellent les miracles dont fut confirmée l'origine de la religion mosaïque. Si les prophéties n'étaient pas antérieures à l'événement ou ne l'étaient pas de longtemps, elles perdraient entièrement ou en grande partie leur force démonstrative. Les livres du Nouveau Testament doivent tous remonter à l'époque des apôtres, parce qu'avec eux la révélation fut définitivement close. Et si les Évangiles n'étaient pas des témoignages contemporains, si deux d'entre eux n'étaient pas l'œuvre d'un apôtre, la démonstration évangélique de notre religion deviendrait impossible ou serait manifestement de moindre valeur. Or, c'est le devoir de l'Église de défendre les motifs de crédibilité et les preuves de la révélation.

La valeur historique et testimoniale des livres inspirés *peut* donc appartenir à la foi, ou y être étroitement

rattachée. Jusqu'ici l'Église n'a jamais fait usage de son autorité infaillible pour trancher définitivement une question d'auteur, mais ce n'est pas une preuve qu'elle n'en ait pas le droit. Le fait que la Commission biblique s'en est occupée à diverses reprises, indique qu'elle regarde la question comme doctrinale, et semble plutôt une indication que l'Église revendique son droit et entend se prononcer un jour [1].

Cependant, lorsque la tradition indique le nom d'un auteur inspiré, il faut l'entendre d'ordinaire d'une authenticité *quoad substantiam*. La Commission biblique n'en exige pas d'autre pour l'Évangile de S. Mathieu [2]. Quant au Pentateuque, d'après ses indications [3], on peut admettre : *a*) que Moïse a utilisé des documents écrits ou des traditions orales, qu'il a pu résumer, amplifier et harmoniser ; *b*) qu'il a pu, après avoir conçu l'ouvrage, confier la rédaction de ses livres à différents secrétaires (probablement inspirés), pourvu que ceux-ci y missent fidèlement ce qu'il leur disait, et que lui-même ait contrôlé et approuvé leur travail ; *c*) qu'au cours des siècles, de nombreuses modifications et altérations ont pu se produire, non seulement des gloses et fautes de copistes, mais encore des ajoutes d'autres écrivains inspirés, des retouches et corrections volontaires, des changements de mots anciens (p. e. de noms propres ou de nombres) en mots nouveaux.

Il n'est donc pas nécessaire de soutenir la rédaction complète du Pentateuque par Moïse, il suffit d'admettre l'origine mosaïque de l'ensemble, la rédaction du

1. Le fait est d'autant plus éloquent que la Commission biblique jouit d'une autorité doctrinale. Voir le motu proprio de Pie X, 18 nov. 1907, dans la *Revue Eccl.* 1907-1908, p. 257.

2. Voir le décret du 19 juin 1911, n. V, dans la *Revue Eccl.* 1911-1912, p. 135.

3. Voir le décret du 27 juin 1906, n. II, III et IV, dans la *Revue Eccl.* 1906-1907, p. 106.

fond et de la majeure partie de l'ouvrage. Il n'est pas défendu de dire que Moïse ait rédigé ou fait rédiger des écrits différents, p. e. deux codes de lois pour le peuple, et un volume pour les prêtres, en outre un ouvrage historique tel qu'un journal de faits. Les différentes parties auront, au cours de leur existence indépendante, suivi d'une manière inégale les mutations de langue du peuple juif ; elles peuvent avoir subi un sort différent dans des milieux divers, p. e. dans les écoles des tribus du Nord ou du Sud ; certains passages ont peut-être reçu une rédaction nouvelle d'un auteur inspiré. La partie législative fut parfois complétée, revisée et mise en rapport avec la situation religieuse et sociale des temps postérieurs [1]. Bref, c'était un livre vivant et ouvert que l'on expliquait et commentait. La réunion de toutes les parties et la constitution définitive de la forme actuelle du Pentateuque a pu se faire à une date relativement récente [2] ; et dans ce travail on aura parfois changé l'ordre primitif des écrits. Voilà ce qui pourrait rendre compte de la différence de conception et de style dans les documents et les récits fusionnés qui se remarque non seulement dans la Genèse, mais qui se poursuit à travers

1. Voir p. e. Jos. XXIV, 26 ; I Sam. X, 25 ; I Chron. XVI, 4-6 ; XXIII-XXVI ; II Chron. XXXI. De même que le Code Napoléon continuerait à porter ce nom, s'il subissait quelques changements, ainsi le Deutéronome a pu subir une certaine adaptation à l'époque de Josias, et peut-être le code sacerdotal au temps de David et de Salomon.

2. Bellarmin dit explicitement qu'Esdras a donné aux livres de la Loi leur forme définitive (Controv. I, 67) : *Usque ad tempora Esdræ, Scripturæ non erant redactæ ad formam librorum, ut facile et commode haberi possent, sed erant dispersæ in variis annalibus et chartis, et interdum ex negligentia sacerdotum longo tempore non inveniebantur, ut patet ex IV Reg. XXII. Esdras autem, post captivitatem, omnia collegit et simul in unum corpus redegit, addens in Deuteronomio ultimum caput de vita Mosis, et quædam alia hinc et inde ad continuationem historiæ.*

tout le Pentateuque[1]. Mais tout cela dans une *certaine mesure* seulement, de manière à ne pas compromettre l'authenticité *substantielle* de l'ensemble.

Le P. Brucker prétend que toutes les conditions indiquées par la Commission biblique ne sont pas requises. Il n'est pas nécessaire que l'auteur inspiré ait *conçu* l'ouvrage, ait composé dans son esprit tout l'ensemble et les détails avant d'en commander la rédaction à d'autres ; il ne doit pas indiquer toutes les idées, ni en fournir tous les matériaux. Il concevra le tout en l'examinant avant de le faire sien. Tels les Papes qui inspirent seulement les idées générales de leurs bulles. Ou bien, si l'auteur a conçu tout l'ouvrage, il n'est pas requis qu'il en *commande* la confection, il suffit qu'il contrôle et approuve la rédaction, de manière à la prendre à son compte. Tel un élève, sans avoir reçu de mandat, rédigerait les leçons de son maître, qui en permettrait la publication[2]. — Mais, dans le premier cas, on serait auteur au sens juridique plutôt qu'au sens littéraire, auteur de la prescription plutôt que de l'écrit. Dans le second, le livre serait du maître seulement *ratione materiæ*, parce qu'il contiendrait les idées du maître, et non *ratione scriptionis*, n'étant pas écrit par lui. Le maître ne l'a pas conçu pour l'écrire. L'approbation subséquente d'un livre contenant la révéla-

1. Voir Brucker (*Etudes* 1888) ; Meignan, *De l'Eden à Moïse*, p. 68-77 ; Pelt, *Histoire de l'Ancien Testament*, I, p. 324 ; Prat, *Le Code du Sinaï*, p. 46-60 ; Hummelauer, *Comment. in Exodum, Deuteronomium;* Hoberg, *Moses und der Pentateuch*, p. 47-69 ; de Glatigny, *Les Commencements du Canon de l'Ancien Testament*, p. 25-111 ; Mangenot, *L'Authenticité mosaïque du Pentateuque*, p. 309-326. Ce ne sont là que des hypothèses. Les études de critique biblique ne sont pas assez avancées pour donner une solution définitive.

2. L'Église et la Critique biblique, p. 75. Le R. P. argumente de ce fait que l'auteur inspiré peut employer des documents qu'il n'a pas conçus. Mais en ce cas il conçoit qu'il doit les utiliser, il les conçoit *in ordine ad scribendum.*

tion, qu'elle se fasse par Dieu sans intermédiaire, ou par un homme inspiré en son nom,ne fait pas en sorte que Dieu ait composé l'ouvrage. En aucun cas, ni Dieu, ni l'écrivain sacré ne seraient auteur du livre tout entier. L'opinion du P. Brucker n'est qu'une résurrection sous une autre forme de l'hypothèse de Lessius, qui est universellement abandonnée[1]. Elle est absolument intenable.

10. L'interprétation traditionnelle de l'histoire biblique.

Les idées des critiques, dit-on, sur la vérité de la Bible en histoire sont nouvelles. Elles sont contraires à l'interprétation traditionnelle. Ce n'est pas ainsi que l'enseignement unanime des Pères comprenait la vérité de l'histoire biblique ; ils entendaient les assertions au sens naturel, et les récits furent toujours présentés comme absolument historiques au peuple chrétien. Les opinions nouvelles sont contraires à la foi perpétuelle de l'Église concernant la vérité de l'Écriture. Or, s'il est permis de s'écarter des interprétations traditionnelles, l'on expliquera la Bible comme on voudra, d'une manière arbitraire, selon le mode des protestants. Et il n'y aura plus une seule explication ferme, il n'y aura plus rien de certain dans l'Écriture.

Remarquons tout d'abord que des esprits étroits appellent traditionnelles les opinions acceptées depuis un certain temps (p. e. depuis la Réforme) par la majorité des théologiens touchant les effets de l'inspiration, ou les explications scientifiques et historiques que l'on donne depuis le XIX^e^ siècle, ou même tout simple-

1. Voir ci-dessus, p. 11.— Notons avec la faculté de Douai contre Lessius,qu'il ne suffirait pas pour être inspiré, que l'Évangile de S. Marc eût été approuvé par S. Pierre, même sous l'action d'une inspiration (Édition de Paris, 1641, p. 71).

ment celles qu'ils ont reçues de leurs professeurs ! Ensuite, la question de savoir s'il y a dans la Bible des récits historiques pour le fond et non dans tous les détails, n'était pas posée pour les Pères ; ils n'ont donc pu y répondre explicitement, et, d'un autre côté, la nouvelle théorie n'est pas en désaccord avec leurs principes sur l'inspiration. Enfin, l'Église n'est pas infaillible à interpréter l'Écriture en matière profane, p. e. de science ou de simple histoire, mais seulement pour les choses de foi et de mœurs. C'est la restriction constante que mettent tous les décrets (Conc. de Trente et du Vatican, encycl. *Providentissimus*) quand ils parlent du pouvoir de l'Église ou de l'autorité des Pères pour interpréter l'Écriture, restriction qui serait inutile si l'Église était infaillible sur toute la ligne. Et le but de l'infaillibilité ecclésiastique est de proposer avec une absolue certitude les vérités surnaturelles qui *de soi* nous ordonnent au salut, et non celles qui de leur nature y sont indifférentes.

Il n'y a donc de tradition divine, il n'y a d'interprétation traditionnelle et infaillible qu'on soit obligé de suivre, les Pères ne sont les représentants de la Tradition et de la doctrine de l'Église, que pour les choses de foi et de mœurs. Et qu'on ne dise pas : l'Église propose à croire toute l'Écriture, donc tout regarde la foi. Car l'Église ne propose pas tout uniformément et de la même manière : les vérités de foi et de morale, elle les enseigne d'une façon expresse, et en fixe le sens ; les autres choses, consignées dans l'Ecriture, elle les propose seulement d'une manière générale et confuse en tant qu'elle nous prescrit de croire toute la Bible, mais sans spécifier les diverses vérités qui y sont contenues[1].

1. Cfr. Franzelin, *De Traditione et Scriptura*, p. 227. C'est aussi la thèse de Bossuet, Patrizzi, Ubaldi, Corluy, di Bartolo, Schöpfer, Lagrange, Billot, De San, De Groot.

Toutefois, il ne faudrait pas entendre ces termes : *foi et mœurs* dans un sens trop restreint. Nous avons démontré[1] que beaucoup de faits historiques appartiennent aussi à la foi, parce que les dogmes ne sont pas toujours des vérités abstraites, mais souvent des faits concrets. D'autres vérités (et il y en a qui sont consignées dans l'Écriture), tout en n'appartenant pas essentiellement à la foi, sont en rapport direct avec elle, parce que ce sont des conclusions qui en découlent, et que leur négation entraînerait celle du dogme, ou le mettrait en péril. Enfin toutes les vérités, tous les faits, même entièrement indépendants de la foi, parce qu'ils se trouvent dans la Bible, sont liés au dogme de l'inspiration et sous *ce rapport* appartiennent à la foi et sont subordonnés au jugement infaillible du magistère ecclésiastique. L'Église (soit par définition solennelle, soit par son enseignement ordinaire que représente le consentement unanime des Pères) peut donc déterminer le sens certain des vérités de foi et de morale, et de celles qui y sont étroitement liées ; quant aux autres vérités, quoiqu'elle ne puisse en définir la signification positive, elle peut exclure les sens qui sont en opposition avec le dogme de l'inspiration et de l'inerrance scripturaire[2]. Et parce que son autorité infaillible s'étend à un assez grand nombre de passages même historiques, et aussi à la nature et aux effets de l'ins-

1. Voir ci-dessus, p. 64.

2. Le rapporteur de la Commission de la Foi, Mgr Gasser, évêque de Brixen, répondant à un des Pères qui avait protesté au Concile du Vatican contre l'apposition des mots *in rebus fidei et morum*, ne nia pas leur sens restrictif : « Quod attinet ad interpretationes circa veritates historicas, dico, hujusmodi interpretationes aut non sunt contra dogma inspirationis S. Scripturæ et singularum partium, aut sunt contra hoc dogma. In casu priori utique libere de iis interpretationibus potest disputari ; in casu posteriori si talis interpretatio veritatis historicæ offenderet dogma inspirationis, jam utique spectat ad res fidei et proinde certe Ecclesia hac de re judicandi jus habet » (Coll. Lac. VII, p. 240).

piration dans toute l'Écriture [1], et surtout parce que *le mode* dont la révélation s'est faite (oralement ou par écrit, en l'accompagnant de prophéties et en faisant l'histoire de la société juive, de la vie du Sauveur et des origines de sa religion) paraît bien appartenir à la foi [2], il semble que l'Église ne puisse se tromper si elle revendique *en général* le caractère *vraiment historique* des faits relatés dans la Bible, quoiqu'elle ne soit pas infaillible à définir le caractère ou le sens de tous les passages en particulier.

On ne doit donc pas faire de l'exégèse large une application régulière, constante et générale, mais seulement un usage modéré et plutôt exceptionnel ; par conséquent, il n'est pas vrai de dire qu'il ne reste plus rien de certain dans la Bible, puisqu'il faut tenir compte de l'interprétation de l'Église. Bien plus, le reproche n'est même pas fondé, si l'on se place au seul point de vue de la science humaine. Si l'on ne peut interpréter les livres profanes comme on veut, d'une manière purement arbitraire, mais s'il faut suivre les règles de la droite raison, du bon sens et de la saine critique (ce n'est pas le lieu de les développer ici), cela est également vrai des écrits sacrés. C'est même avec plus de circonspection que l'on fera usage des libertés que laisse la critique, à cause de l'importance du sujet, parce qu'il s'agit de livres divinement inspirés.

---

1. L'Église ne pourrait-elle décréter que certains passages sont vraiment historiques, parce qu'il est impossible d'y trouver des indices suffisants en faveur d'un autre sens, et que par conséquent celui-ci mettrait en péril l'inerrance biblique ? N'est-ce pas pour ce motif que les Pères ont unanimement abandonné, comme contraire à la vérité de l'Écriture, l'exégèse trop exclusivement allégorique que tenait l'ancienne école d'Alexandrie ?

2. Si on niait l'existence des prophéties, ou la vérité historique des Évangiles, des origines de l'Église, de tous les récits de l'Ancien Testament, la foi ne serait-elle pas en péril ?

On ne peut donc interpréter la Bible *comme on veut* [1]. On ne peut la traiter comme un livre profane ou non inspiré, car elle n'est pas sujette à l'erreur mais contient l'infaillible vérité. L'exégèse doit être conforme à la foi de l'Église, et subordonnée à la théologie. On ne pourrait faire abstraction de la doctrine sacrée que par méthode, en argumentant *ad hominem*, comme dans la partie apologétique ou polémique, mais jamais en théologie ou en exégèse quand on recherche le véritable sens de l'Écriture.

On ne peut expliquer librement *tout ce qu'on veut.* 1° Tout ce qui touche à la foi et aux mœurs doit être entendu comme l'entend l'Église infaillible. Que si elle ne se prononce pas, il faut interpréter selon l'analogie de la foi, c.-à-d. selon la convenance, l'harmonie mutuelle des dogmes et des vérités théologiques entre eux en vertu de laquelle ils se soutiennent, s'éclairent et se défendent. On n'admettra pas d'interprétation contraire à la doctrine de l'Église, on n'opposera pas le sens d'un passage à l'autre,et dans les textes obscurs il conviendra généralement de préférer le sens qui est conforme à la doctrine d'autres passages, de la Tradition ou des autorités théologiques.

2° Il faut se conformer au sentiment unanime des Pères dans les matières de foi et de mœurs, là où ils sont témoins de l'enseignement ecclésiastique. Si le consentement fait défaut ou s'il se manifeste dans des matières purement profanes, encore aura-t-on un grand respect pour l'autorité humaine de ces saints docteurs : les délaisser facilement et sans raison serait signe de légèreté et souvent pour les fidèles occasion de scandale.

3° On doit conserver le sens obvie, à moins de néces-

1. Les règles que nous faisons suivre sont indiquées dans l'encyclique *Providentissimus.*

sité. Une objection à résoudre, une difficulté à trancher, le seul besoin de l'apologétique n'est pas une raison suffisante, ne peut être le motif prédominant pour abandonner le sens naturel, encore moins pour adopter une interprétation large ou une théorie nouvelle. Il faut des raisons sérieuses tirées du texte, d'autres documents, des idées ou de l'histoire de l'époque, de la manière dont elles étaient conçues, etc.

4° Enfin il n'est pas permis d'adopter une exégèse trop naturaliste. On ne saurait comprendre la Bible sans la foi ; si les travaux des savants rationalistes offrent parfois une réelle utilité, ils sont souvent stériles, et l'on ne doit pas chercher le vrai sens des Écritures avant tout chez ceux *qui veræ fidei expertes, Scripturæ non medullam attingunt, sed corticem rodunt*[1]. Et il serait puéril de diminuer les prophéties ou les miracles, même de l'Ancien Testament ; on peut appliquer ici ce que S. Augustin disait de l'Église[2] : si le peuple hébreu et la religion juive ont existé sans miracles, alors de tous les miracles c'est là le plus grand.

C'est en suivant ces règles si sages, que nous venons de rappeler brièvement, en ne perdant pas de vue la véritable notion de l'inspiration, en apportant aux études scripturaires toutes les ressources des méthodes scientifiques et en y appliquant les instruments perfectionnés de la critique historique moderne, que l'on fera, avec toute la prudence désirable, marcher résolument la science biblique dans la voie du progrès : elle nous fournira une interprétation plus rigoureuse, mieux prouvée et plus approfondie ; elle pourra, dans les limites fixées par l'Église, adopter des solutions nouvelles sans crainte de miner la foi, et avec espoir de ne pas froisser la raison.

1. Encycl. *Providentissimus*.
2. De Civ. Dei, l. XXII.

TABLE DES MATIÈRES.

L'inspiration des divines Ecritures 3

I *Principes :*

1. D'après quelles données peut-on établir la nature et l'étendue de l'inspiration 4
2. Les erreurs concernant la nature d l'inspiration 7
3. Les erreurs concernant l'étendue de l'inspiration 12
4. Opinions actuelles des théologiens 16
5. En quel sens il faut certainement rejeter l'inspiration en tant que révélation et la regarder comme une causalité instrumentale 20
6. En quel sens il faut très probablement entendre l'influx de cette causalité instrumentale 23
7. Pourquoi nous admettons l'inspiration verbale . 25
8. Comment la causalité instrumentale se vérifie dans l'inspiration 28
9. Nature intime de l'influx instrumental ; à quelles facultés il s'étend 30
10. Objet de la lumière de l'inspiration 32
11. Conclusions à déduire 35

II. *Applications :* 37

1. L'inspiration verbale et le style des écrivains sacrés 39
2. L'inspiration et l'état imparfait des idées . . . 41
3. L'inspiration et le caractère historique des livres saints 45
4. L'inspiration et le genre littéraire 49
5. L'inspiration et les erreurs scientifiques du temps 56
6. L'inspiration et les erreurs historiques 60
7. L'inspiration, l'emploi de documents et les citations explicites 69
8. L'inspiration et les citations implicites. 76
9. L'inspiration et l'authenticité des livres saints . 80
10. L'interprétation traditionnelle de l'histoire biblique 90

32696

220.15
M 546

AUTHOR MERKELBACH, H.

TITLE L'Inspiration des Divines Ecriture

DATE LOANED	BORROWER'S NAME
	Stowe
	STORAGE - COSA

32696